

التحديث والتغير

دراسة في مكونات القيم الثقافية

تأليف دكتور

محمد عباس إبراهيم

أستاذ ورئيس قسم الأنثروبولوجيا
كلية الآداب جامعة الإسكندرية



التحديث والتغير في المجتمع القروي

دراسة في مكونات القيم الثقافية

تأليف

دكتور

محمد عباس إبراهيم

أستاذ ورئيس قسم الأنثروبولوجيا

كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

١٤٢٩هـ — ٢٠٠٨م

دار المعرفة الجامعية

٤٠ شارع سوتير - الأزاريطة - ت : ٤٨٧٠١٦٣

٣٨٧ شارع قنال السويس - الشاطبي - تليفون : ٥٩٢٣١٤٦

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

خاطرة افتتاحية

يرتجى الناس أن يقوم إمام ناطق في الملة الخرساء

كذب الظن لا إمام سوى العقل هادياً في صبحه والمساء

أبو العلاء

مقدمة

إذا كانت المجتمعات الإنسانية قد مرت خلال تاريخها الطويل بمراحل تطورية هامة من أجل صياغة نظمها الاجتماعية وقوانين حياتها وثقافتها المتنوعة التي حفظت لها بقائها وهويتها وكياناتها المتميزة عبر الزمن، فإن الدراسات الأنثروبولوجية منذ أن بدأت في تبلور وتحديد وصياغة موضوعاتها وأهدافها قد أولت عملية التنوع في السلوك الإنساني جانباً أساسياً من اهتماماتها، وإذا كان الإهتمام البحثي والعلمي في الأنثروبولوجيا قد تخطى النظرة التقليدية لتطور المجتمعات من البدائية أو البسيطة إلى الرعوية أو البدوية إلى الريفية أو القروية إلى الصناعية أو الحضرية فإن الغايات الأهم لدى الأنثروبولوجيين تتركز في عملية الكشف عن الكيفية أو الطريقة التي تبنى بها أنماط الفكر وتوجهاته لدى المجتمعات المحلية والثقافات.

وبعيداً عن الإنغماس في دراسة حالة تطور المجتمع، ومن ثم تطور العلم الذي أولى جل اهتمامه لدراسة المجتمع الإنساني، فإن دراسات المجتمع القروي لدى علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا أصبحت منذ الربع الأول من القرن العشرين تمثل جانباً هاماً من البحث العلمي، حيث تعددت الرؤى والاتجاهات الموضوعية والمنهجية لتناول حالة المجتمع القروي ودراساته البيئية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية، فضلاً عن ملازمة حالة التغير التي لازمت المجتمعات القروية بفضل عوامل التغير الداخلية والخارجية المؤثرة في حال الثبات والبناء الداخلي لمجتمع القرية.

والكتاب الذي بين أيدينا بعنوان: التحديث والتغير في المجتمع القروي دراسات أنثروبولوجية في مكونات القيم الثقافية يحتوى على سبعة فصول

ناقش الفصل الأول الأنثروبولوجيا ودراسة المجتمعات القروية حيث تناول مفهوم القرية، والقرية ووضعها في الدراسات الأنثروبولوجية، والاتجاهات النظرية والمنهجية الخاصة بدراسة المجتمع القروي وأهمية البعد الثقافي في دراسة المجتمع القروي، فضلاً عن تناول القرية كمجتمع محلي في ضوء خصائصه البنائية وواقعه الاجتماعي والثقافي وعملية التنمية وتحدياتها المختلفة. ثم أنتهى الفصل الأول إلى عرض لحالة الهجرة السكانية التي يمكن أن يتعرض لها مجتمع القرية وما يمكن أن تؤدي به نتائج الهجرة السكانية من قيم وتغيرات بنائية. أما الفصل الثاني بعنوان: المجتمع القروي وثقافته الشعبية فقد عالج أهم عناصر ومكونات الثقافة الشعبية في المجتمع القروي باعتبار أن الثقافة الشعبية تلعب الدور الأكبر في صياغة أسس ومفاهيم وأساليب الحياة في مجتمع القرية، كما تناول هذا الفصل دور التنمية وعواملها في تحديث المجتمع القروي وأثر التنمية والتحضر في تغير بعض عناصر الثقافة الشعبية. وجاء الفصل الثالث بعنوان: العادات والتقاليد الشعبية ليلقي الضوء على حالات محددة لبعض عناصر الثقافة الشعبية وما ارتبط بها من عادات وتقاليد أسهمت في بناء فكر القرويين بنموذج أو نماذج فكرية محددة. أما الفصل الرابع بعنوان: التنشئة الاجتماعية بين الريف والحضر فيركز على دراسة عمليات التنشئة الاجتماعية والاسهام الأنثروبولوجي الاجتماعي والثقافي والسيكولوجي في دراسة عمليات التنشئة مع التركيز على حالة التنشئة الاجتماعية والثقافية للريفيين وتتبعهم في حال انتقالهم إلى مجتمع المدينة وهو الأمر الذي جعل هذا الفصل يأتي في صورة مقارنة بين الريف والحضر.

أما الفصل الخامس بعنوان: الشخصية التقليدية والتغير البنائي فركز على دراسة الثقافة والشخصية في الفكر الأنثروبولوجي والشخصية ودلائل فهم واقعها في المجتمعات الريفية لاسيما إن كانت تلك المجتمعات الريفية ذات طبيعة خاصة والتي تتمثل في المجتمع الزراعي «الواحي» أي دراسة الشخصية التقليدية لسكان «واحة» العين بدولة الإمارات العربية المتحدة، والدور الذي قام به كل من التحديث والتغير البنائي في تغيير مقومات تلك الشخصية التقليدية. أما الفصل السادس بعنوان: التنمية والبعد الاجتماعي في المجتمعات المستحدثة فقد ركز على تجربة مجتمعية خاصة بتشغيل شباب الخريجين في مجالات العمل الزراعي عن طريق خلق مجتمعات قروية مستحدثة ودارت في هذا الفصل عدة تساؤلات عن مدى نجاح تلك المشروعات، وعن الثقافة المستحدثة لشباب الخريجين ودورها في بناء وتكوين مجتمعات قروية من نوع خاص ومن ثقافة خاصة، وعن كيفية تشكيل وتكوين الأوضاع الاجتماعية والثقافية لسكان تلك المجتمعات القروية من خلال نظرة تقييمية لأوضاعها. أما الفصل السابع بعنوان: مكونات القيم الثقافية- ورقة نقاشية فجاء في صورة استخلاص فكري وقضايا بحثية لفهم فكرة «الذات» و«الآخر»، وإذا كانت فكرة «الذات» لدى الإنسان القروي قد تختلف في مضمونها ومكوناتها عند غيره من الآخرين، فما هي فكرة «الذات» عند الإنسان العربي ككل ونظرته إلى «الآخر»؟ ومن هو الآخر الذي يسهم ولو بقدر في تشكيل بنية الثقافة العربية سواء كانت ثقافة بنائية لمكونات ثقافة أو ثقافات خاصة أم كانت نقدية في رؤيتها للآخر. ودور كل ذلك في مدى استشراف العلم والمعرفة والبنية العقلية النابعة من الذات أو تلك التي أسهم في بنائها «الآخر» ولو بصورة غير مباشرة.

والكتاب فى مجمله مجموعة من الدراسات الأنثروبولوجية التى أجريت فى كل من مصر ودولة الإمارات العربية المتحدة مع ورقة نقاشية فى الفصل السابع لتحديد أهم ملامح ومكونات الشخصية العربية أو الذات العربية ومدى تفاعلها مع الآخر.

والله أسأل أن يكون هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم وأن ينفع به قراء المكتبة العربية.

والله ولي التوفيق،

الإسكندرية ٢٠٠٥/٣/٣

دكتور

محمد عباس ابراهيم

الفصل الأول

الأنثروبولوجيا ودراسة المجتمعات القروية

• مقدمة

١٥

١٧

- القرية والدراسات الأنثروبولوجية

١٩

- الاتجاهات الأساسية لدراسة المجتمع القروي

٢٤

- الإقامة الريفية

٢٩

- البعد الثقافي ودراسة المجتمع القروي

٣٥

• القرية كمجتمع محلي: الخصائص البنائية

٤٣

- القرية كوحدة بنائية

٤٤

- خصائص المجتمعات القروية

٥٧

- الواقع الاجتماعي والثقافي للقرية المصرية

٦٢

- تحديات التنمية في القرية المصرية

٦٩

• الهجرة والتغير في بناء القيم القروية

٧٨

- التعريف بمجتمع البحث

٧٨

- الهجرة والتغيرات البنائية

٩١

- القيم القروية بين الثبات والتغير

١٠١

• خاتمة

١١٣

• مراجع وقراءات الفصل الأول

١٢١

الفصل الثاني

المجتمع القروي وثقافته الشعبية

• مقدمة

١٢٩

• مجتمع البحث وخصائصه

١٤١

• الثقافة الشعبية - المنظور الأنثروبولوجي

١٥٥

• عناصر الثقافة الشعبية في المجتمع القروي

١٦٣

الصفحة

١٦٣	- الحكايات والقصص الشعبي
١٦٧	- التداوى بين رواسب الثقافة الشعبية والممارسة
١٧٤	- الرقى والإشباع الروحي والنفسي
١٧٥	- التبرك بالأضرحة والأولياء
١٧٦	- المعالجون الأحياء: قوة إيمانية أم سحرية
١٧٨	- النباتات فى الثقافة الشعبية
١٨٧	- النظام السياسى القروى وتعاضم دور المعتقد الشعبى
١٩١	• تنمية وتحديث المجتمع القروي، وجهة نظر تحليلية
١٩١	- التحديث والتنمية: المفاهيم والعوامل
١٩٥	- مؤسسات التنمية الريفية واختلاط الأدوار
١٩٨	- مؤثرات الثقافة الحضرية المتاخمة للريف
٢٠٣	- التحديث والثقافة الشعبية فى مجتمع البحث
٢٠٧	• خاتمة
٢١٣	• مراجع وقراءات الفصل الثانى
	الفصل الثالث
٢١٩	العادات والتقاليد الشعبية
٢٢١	• مقدمة
٢٢٢	• الطهور والختان ومرحلة التأهيل
٢٣٢	• طقوس الزار والطب الشعبى
٢٤١	• المشاهرة وفترة المحرمات
٢٥٥	• مراجع الفصل الثالث
	الفصل الرابع
٢٥٩	التنشئة الاجتماعية بين الريف والحضر
٢٩٥	• مقدمة

الصفحة

٢٦٠	• التنشئة الاجتماعية والأنثروبولوجيا
٢٦٨	• التفسير السيكولوجي للتنشئة
٢٧٤	• الاتجاه السيكوثقافي ودراسة التنشئة
٢٨٤	• التنشئة الاجتماعية والثقافات
٢٨٧	- العزلة الإقليمية والإدراك الثقافي
٢٨٨	- تغير البناء المعرفي للطفل
٢٨٩	- الإقامة الحضرية وأثرها على الأنساق التربوية
٢٩٢	- التنشئة الاجتماعية في مرحلة الطفولة المبكرة
٣٠١	- التنشئة الاجتماعية في مرحلة الطفولة المتأخرة
٣١١	• مراجع الفصل الرابع
	الفصل الخامس
٣١٣	الشخصية التقليدية والتغير البنائي
٣١٥	• مقدمة
٣١٧	• الثقافات والشخصية في الدراسات الأنثروبولوجية
٣١٨	- الشخصية والاتجاه البنائي
٣٢٦	- الشخصية والاتجاه السيكو-ثقافي
٣٣٢	• الشخصية والعلاقات القرابية، استراتيجيات الدور
٣٣٧	• دلائل فهم الشخصية التقليدية في ضوء خصائص المجتمعات الريفية
٣٣٧	- الواقع المادي
٣٣٨	- الشخصية التقليدية وواقعها الاجتماعي والثقافي
٣٤٠	- التعريف بمجتمع البحث والأدوات المنهجية
٣٤٤	- الواقع الاجتماعي والثقافي التقليدي للواحة
٣٥٢	- التحديث الزراعي للواحة والتغير في المطالب البنائية للشخصية
٣٥٤	• خاتمة
٣٥٩	• مراجع الفصل الخامس

الفصل السادس

٣٦٥	التنمية الاجتماعية في المجتمعات المستحدثة
٣٦٥	• مقدمة:
٣٦٧	• التقويم وتنمية أداء المشروعات القومية
٣٧٠	• التنمية والبعء الاجتماعي
٣٧٣	• منهجية البحث لتقويمي
٣٧٦	• موضوعات البحث التقويمي في بنجر السكر:
٣٧٧	- السكان والسكن وأنماط الإقامة المجتمعية
٣٨٣	- الحياة الاقتصادية: الإنتاج والتسويق
٣٨٦	- الأوضاع الاجتماعية والثقافية والرضا عن القامة الجديدة
٣٩٠	• خاتمة
٣٩٣	• مراجع الفصل السادس

الفصل السابع

٣٩٥	مكونات القيم الثقافية: ورقة نقاشية
٣٩٧	• مقدمة في المدخل والتساؤلات
٤٠٢	• الذات في الفكر الأنثروبولوجي
٤٠٨	• الذات في مفهوم الأنا: المكونات البنائية
٤١٤	• الذات في مفهوم الآخر: رؤية تحليلية
٤٢٠	• القيم المجتمعية ومحاكاة نموذج الآخر:
٤٢٧	- قيم العلم والنموذج الغربي
٤٣٢	- الذات العربية ونموذج العلوم الإنسانية والتكنولوجية
٤٣٧	• خاتمة

الفصل الأول

الأنثروبولوجيا ودراسة المجتمعات القروية

• مقدمة:

- القرية والدراسات الأنثروبولوجية.
- الاتجاهات الأساسية لدراسة المجتمع القروي.
- الإقامة الريفية.
- البعد الثقافي ودراسة المجتمع القروي.

• القرية كمجتمع محلي، الخصائص البنائية

- القرية كوحدة بنائية.
- خصائص المجتمعات القروية.
- الواقع الاجتماعي والثقافي للقرية المصرية.
- تحديات التنمية في القرية المصرية.

• الهجرة والتغير في بناء القيم القروية:

- التعريف بمجتمع البحث.
- خاتمة واستنتاجات.

• مراجع الفصل الأول

الفصل الأول

الأنثروبولوجيا ودراسة المجتمعات القروية

مقدمة

ليس هناك اختلاف على أن الأنثروبولوجيا تولى جل اهتمامها عن طريق باحثيها بدراسة الإنسان وأعماله في كل زمان ومكان كموضوع رئيسي لها. وإذا كانت الأنثروبولوجيا - وبصفة خاصة من الناحية التاريخية - قد اهتمت في فترة من فتراتها بمجتمعات وثقافات لم توليها العلوم الإنسانية الأخرى أى اهتمام أو مبادرة لدراستها، وهى تلك المجتمعات والثقافات التى وصفت أحياناً بالبدائية أو المتوحشة، إلا أن هذا لا يمنع أو يعوق تقدم الأنثروبولوجيا وتطبيقها لمناهجها وطرقها البحثية فى دراسة مجتمعات وثقافات أكثر تعقيداً وتقدماً، ولعل أهم تطور حدث فى الأنثروبولوجيا فى السنين الأخيرة هو اتجاهها وبسرعة نحو الاهتمام بدراسة مجتمعات وثقافات أكثر تعقيداً مثل المجتمعات المحلية والقروية والتجمعات والمستوطنات الحضرية والمدن الصناعية والثقافات الفرعية وغيرها، وتتجه الأنثروبولوجيا فى دراستها لتلك المجتمعات والثقافات إلى تحليلها وتحليل محتوياتها ومكوناتها باعتبارها تمثل جزءاً من مركب حضارى وثقافى أكثر تعقيداً، وهكذا أخذ المجتمع الريفى - فى الآونة الأخيرة - ينال نصيباً متزايداً من إهتمام الأنثروبولوجيين والعلماء الاجتماعيين. وقد نوه الأنثروبولوجى روبرت ردفيلد Redfield - الذى درس فى عام ١٩٣١ بالإشتراك مع الفونسو فيلا Alfonsoes Villa أحد قرى المكسيك ثم عاد لدراستها بعد ذلك فى عام ١٩٤٨ لمعرفة مدى التغير الذى طرأ على القرية - نوه إلى أن موضوع الدراسة فى هذا العلم لابد أن يتحول إلى دراسة المجتمعات القروية التى تعتبر ثقافتها جزءاً من ثقافة أكبر.

وعموماً فإن مبعث الإهتمام بدراسة المجتمعات يرجع إلى أن قسماً كبيراً من سكان العالم يعملون بالزراعة، والزراعة بالنسبة لهم هي طريقة في الحياة متميزة عن غيرها بخصائص يمكن ملاحظتها بسهولة. كما أن نموذج المجتمع البدائي عند دراسته لدى الأنثروبولوجيين لم يعد قائماً بالصورة المجتمعية والمنهجية، بل إن العالم ماض - على حد قول والاس Wallas - إلى أن يصبح مجتمعاً واحداً كبيراً، فالبدائي المنعزل أصبح مرتبطاً بالمجتمع الكبير، ولهذا فإن الأنثروبولوجي أصبح الآن يتجه إلى دراسة مجتمعات لها علاقات متعددة ومعقدة مع شعوب أو مناطق معروفة التاريخ.

وعلى أية حال فإن الأنثروبولوجيا في دراستها للمجتمع القروي لا تنظر إليه على أنه يمثل ثقافة واحدة، وذلك طبقاً للأسباب التالية:

أولاً: إن الثقافة القروية لكي تدوم تتطلب اتصالاً مستمراً بمجموع الأفكار التي تنبعث من خارجها، وذلك لأن حياة القرية الفكرية والدينية والخلقية ليست كاملة بل هي في احتياج مستمر للآخرين.

ثانياً: تأسيساً على ما سبق فإن دراسة وفهم المجتمع القروي تدعونا إلى الدراسة والبحث في التفاعل القائم بين القرية وبين المراكز الحضارية، حيث أن غالبية تاريخ القرية ليس محلياً وإنما هو تاريخ مدينة يكون المجتمع القروي وثقافته جزءاً أساسياً من التعبير عن ذلك⁽¹⁾.

لهذا فقد أصبح الأنثروبولوجيون - ونتيجة لتغيير موضوع الدراسة من المجتمع البدائي إلى المجتمع القروي، ومن حيث العلاقات والمؤثرات

(1) Robert Redfield; The Little Community. View Points for the study of Human Whole. University of Chicago Press. 1955, PP. 115-119.

الخارجية التي لا بد من إدراك أثرها على موضوع الدراسة القروية لفهم بناء وثقافة المجتمع - مطالبين بالاعتماد على التاريخ والمصادر والوثائق التي قد تكشف الأحداث والتطورات التي مر بها المجتمع القروي. ويرى ردفيلد أن هذا التوجه الجديد من جانب الأنثروبولوجيين تجاد دراسة المجتمعات القروية قد أضاف مهمة صعبة على كاهلهم، لاسيما وأن المصادر التاريخية نادراً ما تتعرض لأحوال القرى، وإن كانت هناك بعض الإشارات فقد تكون عديمة الجدوى بالنسبة للدراسات الأنثروبولوجية.

القرية والدراسات الأنثروبولوجية:

وعلى أية حال فإن دراسة المجتمع القروي تعد من الملامح الأساسية للدراسات الأنثروبولوجية في القرن العشرين، وتمثل شريحة البيئات الريفية بالنسبة للجماعات المتقدمة القطاع المتخلف نسبياً عن بقية القطاعات الحضرية. وقد ساهمت الدراسات الأنثروبولوجية في دراسة الجماعات الريفية في محاولة لتطبيق مناهج التنمية الاجتماعية والاقتصادية على أسس علمية موضوعية، وخلصت هذه الدراسات إلى قواعد يلتزمها العاملون في ميدان التنمية حتى غدت ركنا جوهريا من أركان البحث العلمي في الحقل العملي، بل أصبح من الممكن إن تصاغ نتائج الدراسات الميدانية في الإطار العام للنظرية الأنثروبولوجية البنائية والوظيفية^(١).

ويمكن القول أن اهتمام الأنثروبولوجيا - وخاصة بين الأنثروبولوجيين الأمريكيين - قد تحول منذ منتصف القرن العشرين من الدراسات البدائية إلى الدراسات القروية. وإن كان بعض الباحثين يفسر هذا التحول وهذا الاهتمام إلى أغراض سياسية تمشياً مع سياسات التنمية والتثقيف التي

(١) فاروق محمد العادلي، «الاتجاهات المعاصرة في الأنثروبولوجيا الاجتماعية: بحث تحليلي نقدي»، المجلة الاجتماعية القومية، المجلد العاشر، العدد الثاني، مايو ١٩٧٣ م، ص ٢٣٢-٢٣٤.

تنتهجها الحكومة الأمريكية والمنظمات الأكاديمية في اعتمادات مالية كبيرة لتطوير الدراسات القروية في معاهدها العلمية من جهة، واهتمامها بالبلاد الريفية التقليدية النامية في خارج أمريكا من جهة أخرى، وربما كانت قرى المكسيك ومجتمعاته المحلية الريفية خير مثل على ذلك الاهتمام الذي تمثل في الاهتمام بالثقافة والغزو الأمريكي الثقافي «التأمرك»، للقرى المكسيكية من خلال خطط مدروسة بدأت بادخال زراعات جديدة لقصب السكر والقمح المهجن وانتهت بالتقاليد والمعايير النظامية العليا. وبغض النظر عن طبيعة النتائج والعائد الأكاديمي والتطبيقي من وراء تلك الاهتمامات محلياً إلا أنه يمكن القول أنها قد دفعت بالدراسات الأنثروبولوجية القروية دفعة قوية تمثلت في الاعداد الهائلة من الدراسات القروية والتي شملت جهات عديدة من العالم وخاصة في البلدان النامية.

وإذا كانت صياغة الدراسات الأنثروبولوجية القروية وبلورتها بشكل علمي ومنهجي قد ارتبطت زمنياً وتاريخياً بمنتصف القرن العشرين - رغم وجود محاولات سابقة على ذلك التاريخ منذ الثلاثينات مثلاً - فإن علم الاجتماع الريفي واهتمامه بدراسة وفهم طبيعة المجتمع الريفي الاجتماعية بهدف الاستفادة من ذلك في رسم وتنظيم السياسة قد بدأت منذ أوائل القرن العشرين تقريباً، أي خلال ما يطلق عليه بفترة الاستغلال - Exploitation Pe- riod للمجتمع الأمريكي من ١٨٩٠ حتى ١٩٢٠ تلك الفترة التي كان يعاني فيها المجتمع الريفي الأمريكي من فساد واضح ظهر تراث هام يصف ويحلل المشكلات التي تبين تلك الأزمة المتزايدة، ومع أن هذا التراث لم يكشف أو يحدد أو يصوغ تلك القوانين الجوهرية التي تحكم تنمية المجتمع الريفي فقد عمل في الوقت نفسه على خلق الشروط التي عملت على ميلاد علم المجتمع الريفي وبهذا يمكن تحديد بدايات علم الاجتماع الريفي منذ تلك الأبحاث

والدراسات المتتالية، ومنها على سبيل المثال دراسة تيودور روزفلت Theodore Roosevelt التي نشرت في عام ١٩٠٧ حول الحياة الزراعية في أمريكا. وهي بمثابة أول دراسة قيمة في هذا الموضوع، فضلاً عن بعض الدراسات والبحوث الأخرى التي تناولت مشكلات وقضايا المجتمع والحياة الريفية^(١).

وعلى الرغم من أن المجتمع القروي يمثل الوحدة الدراسية لكل من علم الاجتماع الريفي والأنثروبولوجيا القروية، إلا أن هناك عدة اختلافات جوهرية من ناحية موضوعات البحث وطريقة جمع المادة وتحليلها، وهذا ولا شك شيء طبيعي إذ أنه عند دراسة الظواهر الريفية يمارس الباحث الاتجاه النظري والمنهجي العام الذي يرتبط بتخصصه الأكاديمي فالاختلاف بين الأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع الريفي من ناحية الموضوع والمنهج مرده في حقيقة الأمر إلى التباين القائم بين الدراسات الأنثروبولوجية والسوسيولوجية عامة. فبينما يهتم علم الاجتماع الريفي مثلاً بمسائل أو ظواهر الهجرة الريفية أو السمات الديموجرافية أو النظم الاجتماعية الريفية تهتم الأنثروبولوجيا القروية بموضوعات تختص بالقرى الريفية ودرجة تكاملها من الداخل أو الخارج إلى جانب التركيز على دراسة أوجه الثقافة الريفية وأبعادها. وهناك مع ذلك موضوعات مشتركة كالتى تختص بتحديد الخصائص الريفية أو دراسة مشاكل التغيير الاجتماعى أو برامج التنمية، إلا أنه من الملاحظ عند المقارنة بين النمط الريفي للحياة والأنماط الأخرى، يركز علم الاجتماع الريفي عادة على المدينة (حيث ركز علم الاجتماع إهتماماته) مما أدى إلى ظهور كثير من التصنيفات الثابتة للمجتمعات وإفتراض الانتقال الحتمى من وضع إلى آخر تحت تأثير عمليات التحضر أو التصنيع. بينما يتجه الأنثروبولوجيون إلى اتخاذ المجتمع البدائى (المجال

(١) Desai, A.R.: Rural Sociology in India: Bombay, 1969. PP. 6-8.

التقليدى للدراسة الأنثروبولوجية) أساساً لفهم ودراسة طبيعة المجتمع القروى^(١).

ويمكن القول أن تيار الأنثروبولوجيا القروية يمكن رده إلى الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية من ناحية، وإلى تقاليد مدرسة شيكاغو الأمريكية التى بلورها روبرت ردفيلد Robert Redfield من ناحية أخرى. وقد خلص ردفيلد من دراساته للمجتمعات القروية فى أمريكا الوسطى إلى فكرة النموذج Typology التى يمكن بواسطتها تفسير عملية التطور الحضارى. وتعرف هذه النظرية باسم «الاستمرار من البدائى للمدينة - Folk Urban Continuum»، وهى دراسة لنموذج الحياة البسيطة الأولية التى نجدها فى القبائل والعشائر والقرى الصغيرة، واتخذت من ذلك النموذج البسيط نقطة تبدأ منها فى عملية تطور الحضارات والمجتمعات الإنسانية. وتصور النظرية كذلك وجود خط يمثل مراحل التطور يبدأ عند نموذج المجتمع البدائى أو البسيط والذى أطلق عليه ردفيلد Folk Society أى المجتمع الشعبى الذى تسود فيه وتحكمه الطرائق الشعبية، ثم ينتهى عند نموذج المجتمع الحضري Urban Society أو مجتمع المدينة المعقد، وتشمل المساحة بين نقطتى البدء والانتهاى مراحل تطورية متعددة تمثل مجتمعات أخرى. وقد حدد ردفيلد مميزات وخصائص هذا المجتمع البسيط فى أنه مجتمع يتميز بصغر الحجم والعزلة النسبية والتشابه والاحساس الشديد بالانتماء وعدم معرفة القراءة والكتابة والتضامن الاجتماعى الآلى أو الميكانيكى بتعبير دور كايم. كذلك يتميز هذا المجتمع بعدم التخصص الدقيق أو تقسيم العمل نتيجة للتخلف التكنولوجى فى السلوك الاجتماعى النمط المتشابه الذى يتميز

(١) حسين محمد فهم، «بعض الاتجاهات الأنثروبولوجية فى الدراسات القروية»، الحلقة الدراسية لعلم الاجتماع الريفى فى ج.م.ع، منشورات المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجناينة، .. القاهرة، ١٩٧١، ص ٧٠.

بخصائص رئيسية ثلاث وهى أنه تقليدى Traditional وتلقائى Spantaneous وشخصى لا يحتمل النقد Uncritical & Personal . ومن أهم خصائص هذا المجتمع أيضاً أنه مجتمع عائلى Familial أساساً حيث يحدد النسق القرابى معظم أنماط ومظاهر السلوك الاجتماعى للفرد والجماعة على السواء، كما تتميز أحكام أفراد هذا المجتمع بأنها شخصية ذاتية وعاطفية ولا منطقية. ويلاحظ أيضاً أن هذا المجتمع تكثف فيه أيضاً المسائل الخاصة بالسكر والشعوذة بين أفرادها.

ومن المعروف أن ردفيلد درس فى عام ١٩٣١ بالاشتراك مع الفونس فيلا Alfonse Villa إحدى قرى المكسيك، ثم عاد لدراستها بعد ذلك عام ١٩٤٨ لمعرفة ودراسة مدى التغير الذى طرأ على القرية منذ دراستها فى المرة الأولى. ولاشك أن بدايات ردفيلد واهتماماته كانت نقطة انطلاق للعديد من الباحثين فى مختلف أنحاء العالم والذين اهتموا بدراسة المجتمعات القروية خاصة فى آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية، ومن هؤلاء جون امبرى John Embree ودراساته لإحدى قرى اليابان، ودوبيه Dube ودراسته لقرية هندية، ويانج Yang ودراسته لقرية صينية، ثم تتابعت عدة محاولات أخرى أكثر عمقاً من أجل عقد دراسات مقارنة على أساس اختيار النموذج الذى يمثل عدة مجتمعات محلية لاسيما فى آسيا.

أما عن الأساس النظرى الذى بنى عليه ردفيلد اتجاهاته النظرية والمنهجية فهو الاستناد أساساً إلى نظريته فى التغير الثقافى من ثقافة الفولك Folk أى الشعبى إلى المدينة أو الثقافة الحضرية. وحاول أن يثبت ذلك عن طريق الدراسات العقلية التى أجراها على الحياة الريفية فى قرى ياكاتان Yacatan وتيبوزتلان Tepoztlan، وشان كوم Chan Kom، وفى كل هذه الدراسات كان يدرك العوامل الخارجية للتغير أو التغير من الخارج. أى أنه

كان يهتم قبل كل شئ بأثر المدينة على الأفراد والثقافة والتنظيم الاجتماعى، وعلى الأخص نواحيها المباشرة .

وتتميز أعمال ردفيلد واهتماماته المنهجية بالثنائية Dichotomy . التى تتضح فى دراساته، فالمجتمعات عنده إما كل Whole أو جزء Part ، والتغير عنده من ال Folk إلى المدنية Civilization ، وهى الثنائية التى جعلت المنظور التاريخى واضحاً وبشكل صريح فى دراسات ردفيلد لاسيما فى تناوله لتاريخ المدينة التابعة لها القرية، وذلك من أجل مزيد من الفهم حول خصائص وعناصر البناء الاجتماعى والثقافة .

الاتجاهات الأساسية لدراسة المجتمع القروى:

من الواضح أن الأنثروبولوجيين عندما اهتموا بالدراسات القروية لم يتجهوا إلى دراسة القرويين فى مضمونهم الاقتصادى أو التاريخى - كما كان متبعاً من قبل فى كثير من الدراسات القروية- وإنما اتجهوا لدراساتهم فى مضمونهم الثقافى الكلى متأثرين فى ذلك باتجاههم نحو الدراسة الكلية للثقافة أو المجتمع التى لاتعنى دراسة كل شئ، وإنما تقصد دراسة أى شئ- كالسمة الثقافية أو النظام الاجتماعى مثلاً- فى ضوء علاقته بالأشياء الأخرى . فلم يتجه الأنثروبولوجيون إلى البحث عن نشأة النظم الاجتماعية الريفية وتطورها، وإنما اتجهوا إلى الدراسة البنائية الوظيفية لهذه النظم واستخدموا فى ذلك وسيلة البحث الحلقى، وقد اقتضت طبيعة المجتمع القروى المركبة تعديلاً فى الطريقة الأنثروبولوجية التقليدية التى تبلورت من خلال دراسة المجتمعات البسيطة^(١) . ويمقتضى هذا التعديل قامت الطريقة الأنثروبولوجية لدراسة المجتمع القروى على أساس منطقى - ردفيلد- ينظر بمقتضاه إلى

(١) حسين فهمى، «بعض الاتجاهات الأنثروبولوجية فى الدراسات القروية»، الحلقة الدراسية لعلم الاجتماع الريفى فى مصر، مرجع سابق ص ٦٦-٦٧ .

القرية على أنها وحدة دراسية مستقلة بذاتها يمكن أن تطبق عليها أساليب دراسة المجتمعات المحلية وعلى أنها وحدة تابعه أيضاً. وبالتالي يتطلب الأمر دراسة علاقتها وارتباطها مع المجتمع الأوسع التي تعتبر جزءاً منه، وقد نتج عن هذه القاعدة المنهجية بروز اتجاهين واضحين يمكن أن يندرج تحتها مختلف الدراسات القروية التي أجريت خلال الربع قرن الأخير، وهما:

أولاً: الاتجاه التركيزي؛

ينصب هذا الاتجاه بالتركيز على القرية كوحدة أساسية للدراسة يمكن أن تطبق عليها الأساليب المنهجية التي استخدمها الأنثروبولوجيون في دراستهم للمجتمعات البدائية المحلية. وقد نتج عن هذا الاتجاه مادة اثنولوجية هائلة عن القرى وأوجه الحياة بها في جهات عديدة من العالم، وقد اهتمت بعض هذه الدراسات بتقديم صورة شاملة لأوجه الحياة الاجتماعية بالقرية بينما اهتم البعض الآخر بالدراسات المتخصصة التي تركز مثلاً على نسق معين كالدين أو الاقتصاد أو نظام الطوائف أو التغير الاجتماعي. وتعتبر الدراسات المتعلقة بالتغير الاجتماعي والتنمية من أهم الدراسات القروية السائدة الآن لارتباطها بالاهتمامات الجارية في عالمنا المعاصر من ناحية العمل على تنمية البلاد الزراعية المتخلفة إقتصادياً. هذا وقد اتسمت الدراسات العامة أو الشاملة بالوصف دون التحليل وإن كانت قد ساهمت في تزويد الباحثين بمادة اثنولوجية وافرة والتي استخدمت في تطوير المفاهيم النظرية والأساليب المنهجية لدراسة وفهم المجتمع القروي. وقد حاولت الدراسات التخصصية أن تسد هذا العجز فأولت إهتماماً كبيراً بالوصف المفصل عن نظام أو نسق معين بالإضافة إلى التحليلي والتفسير لطبيعته ووظيفته.

ثانياً: الاتجاه الممتد «التوسعي»؛

ويشير هذا الاتجاه إلى المفاهيم والدراسات الخاصة بتصوير طبيعة العلاقة

بين القرية والمجتمع، فعلى أساس هذا التصور تتحدد الطريقة التي يتبعها الباحث في الكشف عن جوانب هذه العلاقة. وبالتالي يمكن أن يصل إلى فهم السمات المميزة للمجتمع القروي، وقد اختلف الأنثروبولوجيون كما سبق أو أوضحنا في تحديد أبعاد هذه العلاقة، إلى أن التصور الثقافي لطبيعة العلاقة القائمة بين الجزء والكل لازال يشكل أساساً منهجياً في الدراسات القروية الأنثروبولوجية، ومع ذلك فقد أوضحت الدراسات التي اتخذت البعد الثقافي أساساً تحليلياً، مفارقات ومتناقضات كثيرة عند المقارنة بين المجتمعات القروية المختلفة. فبينما وجد باحثون أن ثقافة الريفيون تختلف اختلافاً متبايناً عن ثقافة الحضر كما هو الحال مثلاً في المجتمع القروي ببولندا والمكسيك قبل الحرب، وجد باحثون آخرون أن هناك وحدة ثقافية مشتركة بين جزئي المجتمع القروي الأمر الذي يصعب معه تطبيق المفهوم الغربي الخاص بتقسيم المجتمع القروي إلى نموذجين أحدهما ريفي والآخر حضري، إذ يختلف كليهما عن الآخر اختلافاً متبايناً ويشكل كل منهما عالماً مختلفاً عن الآخر، ويتضح ذلك مثلاً إذا درسنا مجتمعات الشرق الأوسط، فنجد أن السكان الريفيين والحضرين يعتمدون على ثقافة مشتركة في كثير من الأمور الهامة في حياتهم اليومية، إذ أن العلاقة والاتصال بين الريف والحضر - في حقيقة الأمر - أعمق بكثير ما توحى به النظرة السطحية وإن اختلفت طبيعة هذه العلاقة أو درجة ذلك الاتصال.

أما عن مدخل التنميط في دراسة المجتمع الريفي فيعود الفضل في استخدامه وتطبيقه إلى الأنثروبولوجيين الذين تحولوا باهتماماتهم إلى دراسة الحياة الريفية، فقد تبين لهم أن دراسة القرى في سائر أنحاء العالم - كل على حده - أمر يشكل صعوبة بالغة من حيث كثرتها والامكانيات المطلوبة

لها. هذا مع الافتقار إلى وجود معايير ثابتة على أساسها يمكن للباحث أن يختار أنماط الدراسة. ولكن قد تبدو عملية اختيار الأنماط عملية سهلة وميسرة، ولكنها في الدراسات الريفية قد تواجه صعوبات تتعلق باختلاف الأسس والمعايير التي يتم على ضوئها الاختيار والدراسة. فبينما اعتمد دوبيه Dube في دراسته للقرية الهندية على - حجم القرية وعدد سكانها ومساحة الأرض والتكوين العنصرى والطائفى ونظام ملكية الأرض ووراثة السلطة ودرجة العزلة والتقاليد المحلية - كمقاييس يمكن على أساسها تصنيف القرى الهندية، فقد اعتمد عدد من الباحثين أساساً على مقاييس اقتصادية مثل بول هيس B.Hesse، وهانز لند H.Linde فقد اتخذ الأول مساحة الأرض المحيطة بالمزرعة، والمهنة ودرجة التصنيع وانتشار الهجرة المؤقتة وحجم التصنيع المنزلى أساساً لتنميط المجتمعات الريفية، بينما قام لند بتصنيف المجتمعات على أساس الملكية والثراء والدخل وعدد الأطفال والتعليم^(١).

أما هوبر كوتير H.Kotter فقد اعتمد على البعد التاريخى فى استخلاصه للأنماط المختلفة للمجتمع الريفى على أساس اتخاذه عدة مراحل تبدأ من استقلال المجتمعات الريفية عن الاعتماد على الاقتصاد المنزلى القديم وتقسيم العمل إلى مدى ادماجها فى الأسواق الخارجية غير المحلية. ويعتمد سيلز مايو Selz C. Mayo فى تنميته للمجتمع الريفى على بعض المؤشرات الاجتماعية الهامة بالنسبة للحياة الريفية، وهذه المؤشرات هى: خدمات النقل والاتصال والخدمات المهنية الأساسية فى المجتمع الريفى والخدمات التجارية الحيوية بالنسبة للحياة الريفية، والهيئات الرسمية وغير الرسمية والتماسك الداخلى للمجتمع، وهذا المؤشر الأخير يعتبر تحكى وقد يتطلب من الباحث

(١) هدى مجاهد ونهى فهمى، «التنميط فى المجتمعات القروية»، الحلقة الدراسية لعلم الاجتماع الريفى، منشورات المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية، القاهرة، ١٩٧١. ص ٩٨ - ١٠٢.

تكوين نمط سلوكى مثالى يتضمن التزاور بين الأفراد والأسر والتعاون المتبادل فى حالات الموت والمرض، والتعاون فى العمل والإنتاج واستخدام الأدوات والأنشطة الجماعية والترفيهية يمكن الباحث بواسطته ترتيب المجتمعات المحلية التى يهدف إلى دراستها. وكذلك الكشف عما تتميز به من أنماط للإقامة الريفية.

فالقرية عند ردفيلد هى نموذج له طريقة معينة تعتمد أساساً على الزراعة، إلى جانب أنها نموذج يطلق عليها أحياناً بأنها طبقة غير محددة تماماً. والقروية Peasantry على هذا الأساس عبارة عن نموذج خاص فى رأيه وفى رأى من يسايرون طريقته فى دراسة المجتمع القروى.

وفى قواعد المنهج الذى وضعه ردفيلد^(١) لدراسة المجتمع القروى نراه ينتقد الاتجاه الأنثروبولوجى القديم فى تناوله لدراسة المجتمعات البدائية على أن كلا منهما يمثل وحدة قائمة بذاتها دون اهتمام بالعلاقات الخارجية. أما فى الدراسات الأنثروبولوجية الحديثة فقد حرص الباحثون - من وجهة نظره - على ادراك المجتمع المدروس فى علاقته بالمجتمعات الأخرى القريبة والبعيدة، وعلى الأخص إذا كانت هذه العلاقات ذات أثر فى النسق الاجتماعى أو السياسى، كما هو الحال فى مجتمع النوير الذى لم يغفل ايفانز بريشارد علاقته بمجتمع الدنكا من جهة، وعلاقته بالحكومة البيضاء من جهة أخرى فى السودان، ومدى تأثير تلك العلاقات فى النسق السياسى. وإذا كانت المجتمعات البدائية والبسيطة تدرس على هذا النحو، فإن الحاجة إلى تطبيق هذا الاتجاه تكون أكثر إلحاحاً فى المجتمعات القروية التى تتميز بانتمائها إلى مجتمع أكبر وتتشابك علاقات القرية معه فى ميادين عديدة.

(1) Robert Redfield; Peasant Society and Culture. The University of Chicago Press, 1965, PP. 56-64.

وعموماً يؤخذ في الاعتبار بعض المقاييس الآتية عند الاقدام على دراسة المجتمع القروي:

- مساحة الأرض وجودتها.
- السكان من حيث الزيادة أو النقصان أو الهجرة ومدى التفاعل مع الأرض.
- العائلة كأساس للتنظيم القروي.
- بعد القرية وقربها من المدينة وموقعها بالنسبة لطرق المواصلات.

الاقامة الريفية:

لاشك أن الإقامة في القرى وما تتميز به الحياة الريفية من طابع خاص قد بدأت كحقيقة واقعة منذ زمن بعيد، وقبل أن يجتهد العلماء والباحثون في صياغة تلك المفاهيم أو أى تفسيرات لها أو الاتفاق وعدم الاتفاق بشأنها. وهكذا أدت تلك الحقائق الاجتماعية القائمة بالإنسان إلى الاقبال عليها ودراستها ودراسة مظاهرها مستخدماً ومستعيناً بكافة المراحل التاريخية التي مر بها الانسان بدءاً من البحث عن القوت ومراحل الصيد والقنص والرعى والزراعة إلى غير ذلك من المراحل الزمنية الأخرى من صناعية وتجارية وغيرها، والتي أدت إلى تصنيف تاريخ الإنسان ووجوده عبر الزمن. ولم يقتصر ذلك التصنيف أو التنميط للإنسان واقامته في بيئته زمنياً وتاريخياً فحسب، وإنما كان هناك اهتمام بتنميط الإقامة الريفية بحس طبيعة كل تجمع ريفي على حده وما يتميز به ذلك النمط من خصائص ومقومات أساسية. ومن أنماط الإقامة الريفية ما يلي:

أولاً: الإقامة المنضردة:

وهي نمط من أنماط الإقامة والتوطن الريفى يبنى المزارع فيه منزله

على أرض مزرعته نفسها، ويكون حول المنزل عادة أية منشآت أخرى يحتاج إليها كالمخازن والحظائر وعدد قليل من بيوت العمال المساعدين. وينتشر هذا الشكل من أشكال الاستيطان بنوع خاص في البلاد التي تكون مساحات الملكية الزراعية بها كبيرة مثل بعض بلاد أمريكا الشمالية وأمريكا الجنوبية. وهذا الشكل أو النمط أقرب ما يكون لما يعرف في ريفنا العربي بالعزبة أو الضيعة حيث نجد بها منزل المالك ومنشآت المزرعة ومنازل العمال مقامة على أرض المالك نفسه.

ثانياً: الإقامة المتداخلة:

وهي محاولة للاحتفاظ بمزايا نمط الإقامة المنفردة بداخل مزرعة مع الاقلال من عيوبها، ففي هذا الشكل من أشكال الإقامة الريفية يعتمد المزارعون إلى بناء منازلهم ومنشآتهم على أرضهم في المكان الذي تلتقى فيه مع أملاك غيرهم من الجيران فيجتمع بذلك عدد من المنازل في مجتمع متقارب. وهذا يخفف بدون شك من قسوة الوحدة ويزيد من متعة الاجتماع بالآخرين. كما يقلل من نفقات المحافظة على الأمن ومن نفقات ادخال بعض التسهيلات المنزلية كالكهرباء والماء في منازلهم.

ثالثاً: الإقامة الطولية:

وهذا النمط من أنماط الإقامة الريفية يعد من أقدم الصور أو الأشكال، حيث كانت القرى والتجمعات الريفية تبنى على طول طريق مواصلات هام كالأنهار مثلاً، فتأخذ شكلاً خطياً، وقد عاد هذا الشكل إلى الظهور حديثاً بعد انتشار طرق المواصلات في أنحاء العالم، فعمد المزارعون إلى بناء منازلهم على أرضهم قريباً من طرق المواصلات، ويعمد المزارعون إلى الاستفادة من السيارات المارة على هذه الطرق بتوفير بعض الخدمات لها كأنشاء

محطات خدمة السيارات أو المطاعم، وأحياناً أماكن للنوم لتكون مورداً جانبياً وإضافياً للمزارع يزيد من دخله الاقتصادى.

رابعاً: الإقامة بداخل القرية التقليدية:

وهو نمط من أنماط الاستيطان والإقامة الريفية السائدة فى ريفنا العربى بل وفى معظم انحاء البلدان الآسيوية والأفريقية والأوروبية على السواء. وفى هذا النمط يعيش الناس فى منازلهم المتجاورة فى قريرتهم ويخرجون من قريرتهم فى الصباح ليذهبوا إلى حقولهم للعمل ويعودوا منها إلى قريرتهم فى المساء، أى أن القرية مفهومها ونمطها فى الإقامة هى مكان للسكن يبعد عن الحقول والأرض الزراعية، وفى بعض الأحيان قد تبعد القرية عن مزارع بعض سكانها لمسافات طويلة قد تبلغ أحياناً عدة كيلومترات. وعموماً، يمكن تقسيم القرى التقليدية إلى قسمين رئيسيين، وذلك تبعاً للاختلافات البيئية المميزة لها:

١- القرى المنعزلة أو المنتشرة:

نمط الإقامة فى القرى المنعزلة يشبه إلى حد بعيد نمط الإقامة المنفردة فى المزارع المستقلة، التى يتوسطها منزل الفلاح وتوابعه من الحظائر والمخازن وطمبات الرى ومساكن العمال الزراعيين إلى غير ذلك وهذه المزارع المنتشرة المبعثرة بما يتوسطها من منازل تميز الريف الأمريكى تعرف بأسم Ranches. كما يوجد هذا النوع من الاستقرار البشرى فى كل من استراليا ونيوزيلندا، حيث مراعى الضأن الواسعة. كما يوجد هذا النمط من الإقامة فى المناطق الزراعية الجبلية حيث الأرض الزراعية ذات المساحات الصغيرة المبعثرة فوق سفوح الجبال، ويحاول المزارع عادة اختيار السفوح التى تواجه أشعة الشمس القريبة من عين ماء، والتى يستطيع الفلاح

أن يشيد فيها مدرجاته التي يزرعها، لذلك فإن المنازل تتناثر وسط الحدائق والحقول، ومن قبيل ذلك ما نشاهده في قرى السهول أيضاً.

ويخدم القرى الصغيرة المنتشرة عدد من القرى الكبيرة التي تعتبر مراكز اجتماعية حقيقية لها من حيث توفر أماكن العبادة وأماكن الخدمات التعليمية والصحية وخدمات البريد إلى غير ذلك. ولهذا الشكل من الاستقرار أو الاستيطان فوائده ومزاياه، كما أن له مضاره وغيوبه. وبالنسبة لفوائده فهي اقتصادية في الغالب، ويمكن إيجازها فيما يلي:

أ- يعيش المزارع في وسط مزرعته بحيث يتمكن من الإشراف عليها بشكل دائم ومباشر.

ب- تقل مصاريف النقل في هذا النمط عن بقية الأنماط الأخرى نظراً لوجود منشآت المزرعة على نفس أراضيها.

ولكن يبدو أن هذا النمط يكون على حساب النظام الاجتماعي الأشمل، فالفلاح المنعزل لا يشعر بأن له جيراناً عليه نحوهم حقوق، كما أنه يعاني في الوقت نفسه الكثير في سبيل تربية أطفاله وتنشئتهم كمواطنين ينتمون إلى وطن أكبر، ولهذا تتولد عند هؤلاء النزعة الفردية، ولا يهتمون بالحياة الاجتماعية الجماعية. ولهذا قمن عيوب هذا النمط المنعزل ما يلي:

أ- العزلة، حيث يعاني سكان هذا النمط من عزلتهم ويعدهم عن متعة الاجتماع والاتصال بالآخرين.

ب- ارتفاع نفقات المرافق، ففي مثل هذا النمط من الإقامة المنعزلة تزداد نفقات إية مرافق عامة تدخل إليها الكهرباء والماء مثلاً.

ج- ارتفاع نفقات الخدمات العامة، حيث تواجه حكومات تلك المجتمعات صعوبة في نشر الخدمات العامة لتباعد السكان والناس عن بعضهم في الإقامة.

ويلاحظ اختلاف الأسباب الداعية إلى قيام هذا النمط من الإقامة الريفية فهو يوجد على حسب وفرة الأراضي الزراعية رخيصة الثمن وقلة الكثافة والازدحام السكاني في تلك المجتمعات مما أدى إلى خلق وتكوين الأبعاديات أو أنماط المزارع المنعزلة. هذا بالإضافة إلى عوامل طبيعية في مظاهر السطح والتضاريس، فضلاً عن أسلوب الاستغلال الاقتصادي الذي يلعب دوراً كبيراً في تشكيل هذا النمط من الإقامة الريفية.

٢- القرى المتكتلة أو المتجمعة:

وهو نمط من الإقامة الريفية صاحب ظهور القرى منذ تواجد الحضارات التي كان لها طابع زراعي فتميزت بمظاهر التعاون البشري الجماعي في العمل والحياة الاجتماعية. ولعل قرى مصر القديمة هي من أول القرى والتجمعات الريفية التي ظهرت في العالم إذ يرجع تاريخها إلى عصر ما قبل الأسرات. كما ظهرت قرى أخرى قديمة في وادي دجلة والفرات ووادي السند وربما كانت هذه القرى هي النوايا الأولى التي تطور منها هذا النوع من العمران البشري إلى المدن. ولاشك أن توافر موارد المياه وخاصة وديان الأنهار لها عامل كبير في استقرار هذا النمط من الإقامة الريفية.

ويمكن تصنيف القرى المتكتلة أو المتجمعة إلى ما يلي:

أ- البلدان الصغيرة، وتعتبر مركزاً للتسويق وسط القرى والتجمعات المبعثرة يقصدها الفلاحون الذين يعيشون منعزلين في مزارعهم الواسعة في أوقات دورية يبيعون منتجاتهم ويشترون حاجياتهم، وتقام بها عادة سوق اسبوعية، وهي تخدم فوق ذلك أغراضاً اجتماعية لهؤلاء الزراع، حيث توجد المدرسة والوحدة الريفية الصحية وغيرها من المراكز الاجتماعية الأخرى.

ب- القرى ذات المواقع الاستراتيجية، وهى قرى مسوره فى العادة وتقع فى مناطق الخطر، مثل وجود شعوب معادية نذكر منها الهنود الحمر فى أمريكا وقرى المستعمرات اليهودية فى فلسطين، وهى التى اقامها شعب معتد فى وطن آخر. فهذه المستعمرات تقع فى نقط استراتيجية كما أنها محصنة تحصيناً قوياً وشبيهاً بقرى اللد والرملة عند فتحات الوديان أو التى تشرف على الطرق الجبلية، ومثل النظرون التى تشرف على الوادى الذى يصل القدس بيافا، وهذه القرى الدفاعية تتحول عادة إلى مدن محصنة.

ج- القرى ذات الصبغة الاجتماعية، وتوجد فى البلدان العريقة فى ممارسة الزراعة مثل ريف مصر والريف الصينى والهندي، حيث لا تكون القرية مجرد عدة منازل يسكنها المزارعون ولا يربط بينهم سوى روابط سطحية، وإنما تمثل القرية فى تلك البلدان مجتمعاً صغيراً متآلفاً متآزراً، ويظهر بين سكانها التعاون الوثيق فى العمل وفى المناسبات المختلفة كالأفراح والمآتم وأخطار الفيضانات والآفات الزراعية، كما كانت هذه القرى قديماً وحدة اقتصادية واجتماعية تنتج انتاجاً، وتكفى نفسها بنفسها، وكان هذا هو الحال فى القرية الهندية قبل القرن الثامن عشر وفى القرى المصرية قبل الانقلاب الزراعى الذى أحدثه عهد محمد على فى مصر خلال القرن التاسع عشر^(١).

ويمثل نمط القرى المتكتلة أو المتجمعة نموذجاً سائداً فى كل الريف العربى بل وفى معظم أنحاء البلدان الآسيوية والأفريقية والأوروبية حيث يعيش الناس على هذا الشكل فى منازلهم المتجاورة من قراهم، ويخرجون

(١) غريب محمد سيد أحمد، علم الاجتماع الريفى، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، ١٩٨٥، ص ١٦٠-١٦٦.

من قريتهم فى الصباح ليذهبوا إلى حقولهم للعمل ويعودوا منها إلى قريتهم فى المساء، وبمعنى آخر فالقرية مكان للسكن يبعد عن الحقول لمسافات قد تطول أو تقصر بحسب طبيعة كل قرية وموقعها من الأراضى الزراعية.

البعد الثقافى ودراسة المجتمع القروى:

وتتناول الأنثروبولوجيا فى دراستها للمجتمعات القروية مدخلين رئيسيين هما مدخل دراسة المجتمع القروى المحلى، ومدخل دراسة الثقافات القروية باعتبار أن ثقافة القرية أو العزبة أو المزرعة هى جزء من كل أكبر وأشمل. فقد استرعت المجتمعات القروية فى كل من أوروبا وآسيا انتباه الأنثروبولوجيين ورجال الاجتماع والمؤرخين الذين كانوا يهتمون بأصول النظم القروية لاسيما النظم الزراعية. وقد تركز اهتمام هؤلاء الدارسين حول العلاقات بين الفلاحين وأشكال الملكية الزراعية المختلفة وخاصة الاقطاع، وتمثل عن ذلك إختلافات بداخل المدخل الواحد للدراسة خاصة الاختلافات بين دراسة الفلكلور أو التراث الشعبى Folklore، والحياة الشعبية Folklife فى عمومها، وهكذا أصبح يتعين على الباحث الأنثروبولوجى أو الأثنولوجى الايقوم بدراسة الحياة القروية ككل، وإنما فرضت عليه الضرورات المنهجية أن يستخدم قوائم العناصر، والجداول والاستبيانات، وأن يقارن اجزاء الثقافات بعضها ببعض حتى يصل إلى تصور ثقافى متكامل يجمع بين الثقافة الجزئية للمجتمع القروى وبين بقية ثقافات المجتمعات المحيطة^(١).

ويتضح ذلك من خلال إهتمام الأنثروبولوجيين الأمريكيين بدراسة الحياة القروية المعاصرة فى جنوب ووسط أمريكا وخاصة عندما إهتم عدد كبير منهم بدراسة أوضاع الفلاحين فى واقعهم الثقافى المعاش ودورون

(١) روبرت ردفيلد، المجتمع القروى وثقافته، ١٩٦٥، ترجمة: د. فاروق محمد العادلى. مكتبة نهضة الشرق، بحرم جامعة القاهرة، الترجمة ١٩٨٠، ص ٦٦ وما بعدها من الترجمة العربية.

البحث في أصولها وجذورها التاريخية القديمة الخاصة بالنشأة والتطور أو النمو الذاتى.

ولاشك أن هناك بعض الصعوبات التى قد تواجه الأنثروبولوجيين عند تحديد وتعيين الوحدة الاجتماعية المدروسة، وهنا من الضرورى قبل أن يقصر الباحث الأنثروبولوجى دراسته على قرية واحدة - مثلاً - أن يتأكد من طبيعة العلاقات التى تربطها بالقرى الأخرى المجاورة لها، والتى قد تؤثر فى تشكيل بنائها ونسقها الاجتماعى. وينبه كثير من علماء الأنثروبولوجيا القروية إلى ضرورة الأخذ فى الاعتبار الحقيقية التى مؤداها: أن ثقافة القرية هى ثقافة جزئية، وقد كان كروبيير من أوائل الأنثروبولوجيين الذين أدركوا هذه الحقيقة، ومن أدق من أعطوا تعريفاً محدداً للفلاحين خلال ذكره لخصائص الحياة القروية التى تتلخص فى أنهم يعتمدون فى معيشتهم على فلاحه الأرض. وأنهم لا يعيشون منعزلين تماماً كما هو الحال فى التنظيمات العشائرية والقبلية، ولعل أهم هذه الخصائص التى تميز أهل القرى هو ارتباطهم الشديد بالأرض واحتفاظهم بتراث شعبى مميز، وقد ساعدت تلك الخصائص التى ذكرها كروبيير على إيضاح أن المجتمعات المحلية القروية إنما تتكون من مجتمعات جزئية ذات ثقافات⁽¹⁾.

وفى مجتمعاتنا العربية قد امتزجت الثقافة البدوية مع الثقافة الريفية حيث طغت الأولى على الثانية - كما يرى ابن خلدون - وكان المركب الثقافى يتألف من العصبية للقبلية أو العشيرة، والركون - فى تأمين المستقبل ضد مفاجآت القدر - إلى «المروءة» التى هى مزيج من الكرم والشهامة فى نجدة المحتاج، ويقابل تلك الخصائص فى المركب الثقافى الآخر، والذى

(1) Kroeber, A.L.; Anthropology, Harcourt and Brace, New York, 1948, PP. 282-283.

يطلق عليه اسم «التحضر»، الانخراط في بناء الدولة والانصياع عن طوعية للقوانين التي تسنها الدولة لتنظيم شئون الحياة، ومن جهة أخرى فإن وسيلة تأمين المستقبل في تلك الثقافة الحضرية تتمثل في إدخار المال الفائض إدخاراً يبقيه كما هو أو يستثمره في إنتاج جديد.

وفي ظل نظرة ابن خلدون هذه إلى ثقافة الوطن العربي التي تنقسم إلى قسمين: هما ثقافة الوسط «البداءة»، وثقافة الأطراف «التحضر»، اعتبر ابن خلدون المجتمع المصري أحد مراكز التحضر الرئيسية في الوطن العربي. ولكن مصر ما فتئت مهددة بهجمات البداءة تأثيها من خارج حدودها، ومن الدلائل على ذلك أن بعض قرى محافظات مصر تزخر بأولياء الله من أصحاب الأضرحة وغالبيتهم ممن جاءوا مع القوات العربية التي جاءت إلى مصر لمساعدتها في إجلاء المستعمر الروماني، والباقي ممن هاجروا من المغرب العربي إلى مصر ابتداء من الحكم الفاطمي في مصر، كما أن كثيراً من القرى كانت في الأصل عبارة عن قبائل عربية هاجرت من الجزيرة العربية إلى مصر واستقرت في الصحارى القريبة من تلك القرى بقطعان من إغنامها وباستمرار وجودهم بين المصريين من الفلاحين، ترك هؤلاء العرب حياة الترحال واستقروا في تلك الأماكن، وبالتدريج امتهنوا الزراعة واختلطوا بأخوانهم المصريين وتزاوجوا وتصاهروا معاً ولم يعد هناك قرويون ممن ينحدرون من تلك القبائل التي لا تزال اسماءها معروفة يرفض تزويج ابنته من فلاح آخر لا ينحدر من إحدى القبائل العربية.

ونتيجة لهذه الهجرات المتتالية التي تداخلت فيها عناصر البداءة مع عناصر التحضر، مما أدى إلى امتزاج قيمها الاجتماعية من ينبوع ثقافة البداءة الوافدة إلى مصر من الصحراء، وثقافة الريف لمصرى كما انتهى أمره تحت سطوة الطغاة الذين استبدوا بالحكم في مصر قروناً طويلة.

وكان القاسم المشترك فى هذا الينبوع القيمى الاجتماعى المشترك هو فقدان الأمان فى كلتا الحالتين عنها فى الأخرى. وبذلك تألفت فى المجتمع المصرى مجموعتان من القيم الاجتماعية، إحداهما القيم المتصلة ببداوة الصحراء، والأخرى القيم المتصلة بحضارة الريف الزراعى. وعندما غزت ثقافة البداوة بمجموعة قيمها، نشأ مركب جديد هو خليط هذين المصدرين من القيم والذى لا تزال ملامحه قائمة حتى يومنا هذا.

وكان البناء الثقافى لكلمة «بداوة» هو نفسه البناء الثقافى لكلمة «جاهلية» ومصطلح جاهلية يقصد به مجموعة العناصر الأساسية التى سادت شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام والذى كان من بين ما استهدفته الدعوة الإسلامية ومن قبلها الدعوة المسيحية لى تحد من غلوها وتطرفها، تقريباً لها من خصائص حياة الحضارة الزراعية. ومعنى ذلك أن «الجاهلية» ليست اشتقاقاً لغوياً من الجهل كما قد يظن البعض، وإنما هى مصطلح أو أسم يدل على مجموعة صفات، رأى فيها البدوى الجاهلى مثله الأعلى، هى: الحفاظ على العرض، الثأر، الإسراف فى الكرم، تبذير المال، الإسراف فى القتل والعنف، والزهو بالنفس إلى غير ذلك.

فالقيم هى تلك المستويات العامة أو المبادئ العامة أو القواعد العامة المحددة لطريقة تفكير الأفراد وأقوالهم وأفعالهم، أثناء تفاعلهم مع غيرهم من الأفراد. على حين أن المعايير هى تلك القواعد التى تحدد ما يجب على الفرد، وما لا يجب عليه أن يفكر، وأن يقول وأن يفعل بعض المواقف الاجتماعية المعينة. ويتضمن مفهوم كل من القيمة والمعيار معنى العمومية بين أفراد المجتمع الذى تسوده تلك القيم والمعايير، حيث أنها تنتقل من جيل إلى آخر عن طريق عملية التنشئة الاجتماعية العامة أو الخاصة، كما تتضمن تلك المفاهيم أيضاً أن سلوك الأفراد، والفعل (الواقعى) قد لا يكون متطابقاً

تمام التطابق مع القيم أو المعايير السائدة، ما يتضمن فكرة استقرار القيم استقراراً نسبياً حتى يمكن للأفراد أن يتعاونوا وأن يتعايشوا بسهولة ويسر، حتى أنهم يشتركون في تفسيرات عامة، أي مواقف عامة ومفاهيم عامة تتعلق بالأنشطة المختلفة التي يجب على الفرد أن يؤديها. وبذلك تكون هناك توقعات عامة مشتركة بين الأفراد أثناء تفاعلهم مع بعضهم البعض. ويتضمن هذان المفهومان أن كلا من القيم والمعايير هي مستويات وقواعد واضحة تمام الوضوح للأفراد المتفاعلين كما أن الأفراد يعرفونها معرفة تامة واعية.

هذا وتتكون الثقافة الفرعية لأي جماعة من مجموع تلك القيم الخاصة والمعايير المحددة، التي توضح وتفسر وتعرف الأحداث الخاصة لها، وتحدد أيضاً الطرق المناسبة لتحقيق هذه الأهداف، بمعنى أن القيم والمعايير السائدة في أي جماعة توحد بينهم وتنظم سلوكهم وتميز طريقتهم الخاصة في الحياة. ويترتب على ذلك أن يكون سلوك أفراد كل جماعة مخالفاً لسلوك الجماعة الأخرى التي لها ثقافة فرعية خاصة بها، ولاختلاف الثقافة العامة التي لها جوانبها المتمثلة في تلك القيم والمعايير العامة للمجتمع، ذلك لأن ما يعتقده الأفراد أنه حق وصواب أو العكس يؤثر في سلوكهم بدرجة كبيرة. وحيث أن القيم والمعايير تتحكم في السلوك وتظهر في سلوك الأفراد أثناء تفاعلهم مع بعضهم البعض، ومن ثم فإن القيم والمعايير تتحكمان في سلوك الأفراد الذي يمكن فهمه وتفسيره في إطار نسق القيم والمعايير.

أما عن القوانين السلوكية غير المكتوبة فهي:

أولاً: العادات:

وهي ظاهرة اجتماعية تتعلق بأفعال الناس وتشتق وجودها من الفطرة الاجتماعية، فهي تمثل ضرورة اجتماعية، وتصدر عن غريزة اجتماعية.

وهى تلقائية لا تصدر سلطة معينة تضعها وتنفذها وتسهر عليها، وإنما دعامتها قبول الناس لها. فنحن مثلاً عندما نتصافح بالأيدي عند لقائنا ببعضنا البعض، وعندما نتبادل خطابات وبرقيات التهاني والمواساة، وعندما نحتفل بالأعياد... وما إلى ذلك فكل هذه أفعال تلقائية لا توجد سلطة رسمية تدفعنا إلى ممارستها، وإنما تدفعنا إلى ممارستها سلطة المجتمع القائمة على قبول الناس لها. وهذا القبول يمتد من مولد الإنسان وحتى موته.

ومن أنواع العادات:

١ - عادات هدفها سلامة المجتمع وسعادته، ومن ثم فهي مفيدة ويمكن أن يطلق عليها العادات السليمة ومن أمثلتها طرق تبادل التحية بمختلف أنواعها، ومستويات استقبال وتوديع الزوار، وآداب المائدة... وما إلى ذلك.

٢ - عادات ضارة، وهى ضارة لأنها تؤذى من يمارسها مثل عادة الإدمان على الخمر، وعادة تعاطي المخدرات والمكيفات، والزواج المبكر، والافراط في النسل... وما إلى ذلك.

٣ - عادات دورية أو موسمية، وسميت كذلك لأنها تتردد في أحيان أو مواسم معينة مثل عادة الاحتفال بالمولد النبوى الشريف أو أحد أولياء الله الصالحين، أو شم النسيم، أو عادة الاحتفال بوفاء النيل.. وما إلى ذلك.

٤ - عادات خاصة تتعلق بمناسبات ليست دورية مثل عادة الاحتفال بالولادة والختان والاحتفال «بقراءة الفاتحة»، والخطبة وعقد القران والزفاف والجنائز وتكريم الموتى.. وما إلى ذلك.

ثانياً: العرف:

يعد العرف سلطة من سلطات المجتمع، تشمل المعتقدات التى تسرى

بين الناس، لا سيما العامة منها، وهي ضرورية وملزمة لهم، وتشمل أيضاً الحكم والأمثال التى تجرى على السنة العامة والناس جميعاً، والتى يستشهدون بها فى محادثاتهم وكتاباتهم، كما تشمل القصص المسلية والقصص الأدبية ذات المرامى الأخلاقية والأساطير المقدسة ذات المسحة الدينية وكذلك الأغاني والنكات الفكاهية، ومن الأمثلة على ذلك:

- قد يتصل العرف بالمعتقدات الشعبية مثل تقديس بعض مظاهر الطبيعة أو عدم أكل لحوم بعض الحيوانات لقدسيتها مثل الأبقار فى العقيدة الهندوسية.

- قد يتصل بالدين مثل الاعتقاد بالجن، وبأن الأرواح تسكن بعض الحيوانات مثل القطط، كما أن الأرواح تقيد بالاغلال فى أول شهر رمضان ويطلق سراحها فى نهايته، والاعتقاد فى أولياء الله الصالحين وتقديس أضرحتهم ومزاراتهم.

- قد يتصل العرف بالحكم والأمثال الشعبية التى هى بمثابة حقائق اجتماعية وجهات نظرهم ...

ثالثاً: التقاليد:

وهى الأنماط السلوكية للأفراد فى هيئة معينة، ولبعض الطبقات والهيئات والطوائف الخاصة، وهذه الأنماط السلوكية، لها إحترامها فى محيطها الخاص وهى أيضاً تميزهم عادة بطابع خاص بالنسبة للوسط الاجتماعى الذى ينتمون إليه. وإذا كان الاتجاه اليوم هو النظر إلى كل ظاهرة اجتماعية فى علاقاتها الوظيفية بالظواهر الأخرى، فإن هذا لا يقتصر فقط على الظواهر الاجتماعية داخل المجتمع القروى فحسب وإنما يتعداها إلى دراسة العلاقات المتعددة لهذا المجتمع بالمجتمعات الأخرى، خاصة بعد أن ازدادت المؤثرات الخارجية الناجمة عن التزايد المستمر فى وسائل وطرق

الاتصال بين مجتمع القرية وبين كل من المدينة والتنظيمات والمؤسسات الحكومية على السواء. ولهذا يجب أن تستند الدراسة التكاملية للمجتمع الريفي على:

- الافادة من الطرق الأنثروبولوجية والدراسات المركزة لبعض نواحي الحياة الاجتماعية والثقافية، على أن يراعى الباحث أظهار العلاقات الوظيفية التي ترتبط بها كل ظاهرة أو نسق واعطائها أهمية خاصة حتى لا يفقد بيان الصورة التكاملية لمجتمع الدراسة.

- الافادة من الطرق الأنثروبولوجية خاصة في تطبيق الملاحظة المباشرة والاعتماد على الإخباريين من كبار السن، لاسيما عند اجراء الدراسات التي تكاد تنعدم فيها المعلومات والبيانات الاثنوجرافية التاريخية، أو أحياناً قد تتوفر المعلومات التاريخية لكنها تكون غير ضرورية بالنسبة للبحث مما يستلزم القيام بجمع معلومات حية تخدم أغراض البحث وأهدافه.

ويستخدم في الحصول على المعلومات من المجتمعات الريفية طرق البحث الاجتماعي المعروفة كالمسح الاجتماعي والاستبيان والوصف الميداني، والتجريب والإحصاء الاجتماعي وتحليل الوثائق والملاحظات والمقابلات المباشرة وغير المباشرة وغيرها، وإذا كان هناك خلاف بين الاتجاهين السوسولوجي والأنثروبولوجي في دراسة المجتمع الريفي بصفة خاصة، فهو خلاف في وجهات النظر ليس إلا، ذلك لأن الطريقة السوسولوجية لا تختلف كثيراً عن الطريقة الأنثروبولوجية من حيث استهدافها الاحاطة بكل جوانب الموضوع في وحدة الدراسة المحددة، أما إذا كان هناك خلاف فينصب - في تقديري - فقط حول الطريقة التي يعالج بها الباحث حقائق موضوع دراسته.

القرية كمجتمع محلي: الخصائص البنائية

أشار روبرت ردفيلد Redfield من خلال اهتماماته بدراسة وتحليل الحياة والتجمعات الريفية إلى أن المجتمع القروي ما هو إلا نموذج يمثل طريقة في الحياة As a way of life الإنسانية تدور وتعتمد أساساً على الزراعة والعمل الزراعي. أما ريموند فيرث Firth وإن كان يساير نفس إتجاه ردفيلد في النظرة نحو المجتمع القروي والاعتماد الأساسي على الزراعة إلا أنه يضيف إلى جانب ذلك المهن ذات الانتاجية المحدودة في نطاق المجتمع القروي والتي تشمل عنده فئات القرويين أصحاب الصنائع والحرف والمهارات اليدوية إلى جانب فئات القرويين من الصيادين وأصحاب مهن أدوات الصيد^(١). وربما كانت نظرة فيرث أكثر اتساعاً من غيره بسبب طبيعة المجتمعات التي قام بدراستها في بعض قرى جنوب شرق آسيا حيث وجد أن الصيادين ينتمون غالباً إلى فئات اجتماعية مماثلة للقرويين أو المزارعين، وفي بعض الأحيان ينتمي كل من المزارعين والصيادين إلى أسرة أو عائلة واحدة.

وعلى العموم فهناك انطباع عام بأن الفلاحين متشابهون في مناطق كثيرة أو حتى في العالم بأجمعه. ولذا نجد أوسكار هاندلين Oscar Handlin عند إستعراضه للصفات القروية التي جلبها المهاجرون إلى أمريكا الشمالية، يؤكد أن جموع الفلاحين من أقاصى أوروبا الغربية وفي أيرلندا وفي روسيا وفي الشرق، يتميزون بطابع متشابه في الهدوء ورباطة الجأش. ثم يقوم بوصف هذا التشابه قائلاً: «في كل مكان يوجد ارتباط شخصي مع الأرض أو ارتباط بقرية متكاملة أو مجتمع محلي. كما يظهر التركيب على أهمية

(1) Raymond Firth: Human Types, The American Library, New York, 1958, PP. 78-82.

الأسرة، ويعتبر الزواج شرطاً للانتعاش الاقتصادي وتركيز الأنساب والسلالات في الذكور. والصراع بين الارتباط بالأرض والعالم المحلى، وضرورة زرع المحاصيل النقدية^(١)، وهكذا يجد الملاحظ للحياة القروية في شرق الهند مثلاً، الصلة الحقيقية بين الشرق والغرب متمثلة في هؤلاء الفلاحين، وليس التشابه قاصراً على فلاحى الهند وإنما يرى العلماء والباحثون أن هناك وحدة أساسية أو طريقة ما تجعل الفلاحين متشابهين جداً في كل مكان-على الأقل- فى النواحي العائلية والاجتماعية والاقتصادية والارتباط الروحى بالأرض والنظرة تجاه الانجاب إلى غير ذلك.

القرية كوحدة بنائية:

فالقرية هى عبارة عن مجموعة من المساكن المتلاحقة ذات الطابق الواحد، عادة قليلة الارتفاع والمبنية من بعض مواد البناء الأولية كالطوب النى - اللبن - تتخللها أزقة وطرق ملتوية ولا تخضع لتخطيط هندسى معين ولا يوجد بها سوى عدد صغير من المؤسسات والمنظمات الصغيرة الحجم، وتتميز حياة القرية بالبساطة كما تحيط بالقرية الحقول من جميع الجهات.

أما من وجهة النظر الاجتماعية فالقرية عبارة عن تجمع سكانى دائم فى منطقة جغرافية محدودة حيث يقيم السكان فى مساكن متجاورة وتربطهم بعض علاقات اجتماعية قوية ويعمل نسبة كبيرة منهم بالزراعة إذا لم يكن جميعهم، ويوجد بالقرية عدد قليل من المؤسسات والمنظمات الاقتصادية والاجتماعية التى تعمل على خدمتهم وخدمة غيرهم من سكان البلدان الريفية المجاورة^(٢).

(1) Oscar Handlin; The Rural-Urban Characteristic. New Haven University Press, 1972, PP. 118-122.

(2) Dube. S.C.; Indian Village, Routledge & Kegan Paul, London, 1995, PP.137-141.

أما العزبة فهي تجمع سكانى أصغر من القرية وأقل من القرية فى الكثافة السكانية يسكن العزبة عدد محدود من السكان، كما أنها تشغل منطقة جغرافية صغيرة.

ثم تأتى المزرعة التى هى عبارة عن عدد من المساكن البسيطة التى تقام فى المزارع المتفرقة وعادة يفصل بين المزرعة والمزرعة الأخرى مساحة من الأرض الزراعية غير قليلة وأحياناً أخرى تكون متجاورة. كما يسكنها عدد محدود من السكان وهم غالباً نفس أصحاب المزارع إضافة إلى من يستخدمونهم من عمال زراعيين.

والاهتمام بدراسة القرية كمجتمع محلى فى واقعها الاجتماعى والثقافى الذى تعيشه، يتطلب من الباحثين الأنثروبولوجيين والاجتماعيين بصفة عامة الاهتمام بالتاريخ الاجتماعى للقرية وعلاقته بالتاريخ القومى للمجتمع ككل، وذلك من أجل الوقوف على طبيعة وخصائص البناء الاجتماعى والنظم الاجتماعية والثقافة حيث يكون التاريخ سجلاً حافلاً بمختلف مظاهر النشاط الإنسانى من جهة، وعاملاً أساسياً فى الكشف عن تأثير عناصر البناء الاجتماعى بما ستحدثه حركة الزمن والتاريخ من تغييرات لا فى البناء فقط وإنما فى التراث الثقافى من عادات وتقاليد وأعراف من جهة أخرى^(١).

ومنذ أن أصبحت القرية واقعاً بيئياً ومكانياً فى فزيولوجيتها الطبيعية الأساسية من أرض زراعية وأراض للبناء وطرق وأزقة وشوارع، وواقعاً اجتماعياً فى فزيولوجيتها من علاقات اجتماعية، وقرابة ومصاهرة، وصداقة وجوار واشتراك فى المواطنة والاقامة مع المثل لمقتضيات عناصر البناء الاجتماعى من نظم ايكولوجية واقتصادية واجتماعية وسياسية وقيمية فى

(١) زيدان عبد الباقي، علم الاجتماع الريفى والقرى المصرية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٧٤، ص ٣٨-٤١.

النواحي الأخلاقية والتربوية تميزت القرية بعدة خصائص وسمات عامة وأساسية منها ما يلي:

أولاً: أن القرية على الرغم من تلقائية نشأتها التي دعمها نزوع الإنسان نحو الاستئناس والاجتماع بالآخرين لاشباع رغباته واحتياجاته الضرورية من اقتصادية واجتماعية ونفسية إلا أن القرية مع ذلك ليست من صنع فرد معين أو مجموعة من الأفراد وإنما هي من صنع المجتمع وسمات ابداعاته، أي أنها نتاج لما يتوصل إليه العقل الجمعي من آراء تتفاعل وتدعو إلى تنظيم شئون الحياة الاجتماعية إما حلاً لمشكلات وقضايا معينة، وإما من أجل خلق حالة من الترابط الاجتماعي والوجداني بين الآخرين بعضهم ببعض.

ثانياً: بما أن القرية هي مكان لإقامة الإنسان بها فقد حاول جاهداً أن يضفي عليها الصفة الإنسانية، فتميزت القرية كمجتمع محلي تقليدي ببناء اجتماعي وثقافي خاص أدى بساكنيها إلى الاحساس الجمعي بالمشاركة في العيش والآلام والأفراح، وعلى هذا الأساس تشكلت القيم والاتجاهات والرغبات فأصبحت القرية، والقروية، والريفية، بمثابة «طريقة في الحياة»، لها خصائصها ومعاييرها وسماتها المتميزة. فجاءت الحياة الاجتماعية بها متجانسة في العلاقات بسيطة في الطموحات والآمال، قدرية في تحقيق الأمنى والأهداف، وعلى هذا الأساس جاءت الأنماط السلوكية لأعضاء القرية مرتبطة بمضمونها التراثي من السنن الاجتماعية في العادات والأعراف والتقاليد والقيم والمبادئ والمعايير التي تنظم تلك السلوكيات فخضع الأفراد لأحكامها الأدبية وقداستها الزمنية كجزء أساسى من التراث التربوي.

ثالثاً: على الرغم مما قام به الإنسان مع أقرانه من دور كبير في صياغة وبلورة قوانين الحياة الاجتماعية وديناميها منذ زمن بعيد، إلا أن خصائص الحياة الاجتماعية والثقافية بها تتميز بالجبرية والالتزام على كافة الأنماط السلوكية، ومن هنا فإنه على الرغم من دخول الإنسان الفرد طوعية في المساهمة في تشكيل الأنماط السلوكية العامة إلا أنه من الصعب بل من المستحيل عليه كفرد أن يغير من تلك الأنماط السلوكية بمفرده. ومن نعمة الحياة الاجتماعية على الإنسان القروى أنه لا يشعر بتلك الجبرية أو الإلزام وإنما يتقبلها في طوعية ورضا، بل وأنه يتألم كثيراً عندما يرى الآخرين يتحللون عن الالتزام بها.

رابعاً: مما تقدم يتبين أن خصائص القرية وسماتها تدخل في دائرة أوسع من الوصف والتحديد وهي تلك الدائرة التي تشير إلى القروية Pea- santry كأسلوب أو طريقة في الحياة As a way of Life تحدد أنماط وقوالب التفكير، كما تحدد الاتجاهات والتوجهات الإنسانية لدى كل من ينشأ في المجتمع القروى فتجده مجموعة نمطية خاصة من الأفكار والمعتقدات والأنشطة والعمل والمعاملات ومعايير الدين والسياسة والأخلاق والعلاقات، والعادات الغذائية، وعادات الملبس، والطموحات، والرؤية نحو المستقبل.

خامساً: كما تتميز القرية بخاصية أساسية أخرى ألا وهي التكاملية والتساند في دور الجماعات الأولية كالأُسرة والحياة العائلية وما تشير إليه من أهمية في ضوء معاييرها وضوابطها المؤكدة على وجودها كوحدة بنائية، وعلى وظيفتها في النظم والانساق الاجتماعية إتساعاً من دائرة العلاقات القرابية، إضافة إلى ما تقوم به من الوظائف التربوية

والتنشئة الاجتماعية حتى يتحقق للمجتمع أهدافه الاجتماعية
والبنائية ككل^(١).

وعموماً فإن التفاعل بين الإنسان وبيئته ينتج عنه أنماط من السلوك
والعادات والتقاليد والأعراف ترتبط جميعها باشباع الحاجات الأساسية له.
ولهذا يوجه الباحثون اهتماماتهم من أجل دراسة السلوك الإنساني في تفاعله
مع البيئة المحيطة والكشف عن العلاقات والآثار المتبادلة بين كل منها في
الآخر، فالشخص في المجتمع عضو في جماعات متنوعة وصغيرة كالأسرة
أو العائلة باعتبارها وحدة اجتماعية أساسية في المجتمع تمد أعضائها من
الأطفال الصغار بخاصية الارتباط التي تزيد من اتصالهم بالبيئة الاجتماعية
المحيطة بهم فيزداد ادراكهم بعضويتهم في المجتمع الكبير. ومع ذلك يواصل
الناس وظائفهم في الحياة كأعضاء في جماعات صغيرة أكثر من عضويتهم
في ذلك المجتمع الكبير، فالقروي يدرك عضويته في الدائرة القرابية أو دائرة
علاقات البدنه التي ينتمى إليها قبل ادراكه لعضويته في مجتمع القرية أو
البلد أو المديرية أو الوطن القومي ككل. ولهذا تعتبر الجماعة الأولية هي
الأداة التي يستخدمها المجتمع في تنشئة وتطبيع أفراده، ومن ثم فإن نوع
التنشئة الذي يقدر للفرد يتوقف على قدراته الفطرية من جهة، وعلى طبيعة
وخصائص الجماعات الأولية والثانوية التي ينتمى إليها من جهة أخرى.

والقرية كما يراها ماكيفر MacIver كمجتمع محلي تمثل عنده نمطاً من
الحياة الاجتماعية المشتركة، وما ينطبق عليها قد ينطبق على المدينة أو ما
هو أكبر وأوسع من ذلك^(٢). لذلك لا يعير ردفيلد حيز المجتمع المحلي من
حيث الضيق أو الاتساع أهمية بقدر ما يركز على خاصية «التميز» التي تتسم

(1) Dube, S.C.; Indian Village, Op. Cit., PP. 4-9.

(2) Maciver, R.M.; Community: Sociological study, New York, 1914, PP. 2-3.

بها الحياة الاجتماعية المشتركة، وما يسود بها من خصائص وسمات تقتصر على هذا المجتمع دون غيره. وبغض النظر، ودون الدخول في تفاصيل الجدل التي ثار بين الباحثين والدارسين حول ضرورة تحديد المفاهيم الأساسية لكل من المجتمع Society، والمجتمع المحلي Community والجماعة Group، فإن أهداف تلك التجمعات الإنسانية وفي ضوء أنماطها الثقافية ترمى إلى تحديد تصرفات أعضائها وفق شبكة خاصة من العلاقات والنظم التي يخضعون لها، ويسعون من خلالها إلى حل ما يواجههم من مشكلات سعياً وراء حفاظهم على استمرار بقائهم وهوياتهم الاجتماعية والثقافية^(١).

أما المجتمع Society الكبير في مفهومه الأكثر اتساعاً فيشير إلى أنه مجموع ما يشكل الحياة الاجتماعية في المجتمعات المحلية من علاقات وأنماط ووسائل إشباع مختلفه، أي أن المجتمع الكبير هو الحياة بعينها التي يتحدد في ضوئها الطابع الثقافي أو القومي والذي بدوره لا يستطيع الإنسان أن يشبع رغباته ودوافعه وتحقيق طموحاته، لذا المجتمع الكبير هو الذي يجعل الحياة الاجتماعية ميسورة فيضع أفكار الفرد وقيمه ويحدد أدواره وأنماطه السلوكية، لذلك فإن وجود الفرد مرهون بوجود المجتمع.

ومن أهم الفوارق التي شغلت أذهان الباحثين والعلماء عند التفرقة بين نمط المجتمع الريفي وبقية الأنماط الأخرى تناولهم للتفرقة القائمة على أساس الثنائية بين ما هو ريفي وما هو حضري. وكان الألماني فرديناند تونيز Tonnies أول من نبه إلى ضرورة التفرقة بين المجتمع المحلي Ge-meinschaft ذي الطابع العائلي، وبين المجتمع Gesellschaft ذي الطابع

(1) Tonnies. F., "A Gemeinschaft Und Gesellschaft", Translated by, Loomis, O. P.; Fundamentals Concepts of Sociology, American Book Company, New York, 1940, PP.. 24-31.

الرسمى أو التعاقدى . ويقصد تونيز من وراء تلك التفرقة تحديد ما هو ريفى وما هو حضرى على أساس خصائص وسمات كلا النمطين .

هذا وقد وضعت مجموعة من العوامل والمتغيرات للتفرقة على أساسها بين خصائص وسمات كل من الريفية والحضرية ، وقد شملت تلك المتغيرات : البيئة وحجم المجتمع ، والتجانس واللاتجانس السكانى ، والمهنة ، والحراك الاجتماعى ، والعلاقات الأولية أو الثانوية ، ومستويات التفاعل وغيرها .

ويعتبر روبرت ردفيلد Redfield على المستوى الأنثروبولوجى من أوائل العلماء الذين نبهوا إلى ضرورة مراعاة تلك الفروق ، فوضع ردفيلد ما أسماه بالمجتمع الشعبى Folk Society ، فى مقابل المجتمع الحضرى أو المتمدين Civilized Society ، وفى ضوءهما حدد خصائص وسمات كل من الريف والحضر على أساس أن المجتمع الريفى صغير ، منعزل ، متجانس أمى ، يسود بين أعضائه احساس دائم بالتضامن ، وأنماط سلوكية تتميز بالتلقائية والتقليدية وعدم الطموح . أما خصائص المجتمع الحضرى عنده فهى كل ما يشير إلى نمو وتطور وتعقد تلك الخصائص السابقة على خط المتصل الريفى - الحضرى المتدرج الذى حدده ردفيلد للتفرقة بين النمطين . حيث تشكل النقطة الأولى فى بداية مقياس المتصل نوعية المجتمع الريفى أو الشعبى الخالص ، وتمثل نقطة النهاية وما بينها من نقاط أخرى على مقياس المتصل نفسه ما وصل إليه المجتمع من مستويات حضرية متدرجة من البساطة إلى التعقيد ، ومن صغر الحجم إلى كبر الحجم ، ومن التجانس إلى اللاتجانس . وهكذا .

والريفية كنمط أو طريقة فى الحياة تميزت ببعض الخصائص والسمات النوعية التى منها ، وضوح سيطرة البيئة الطبيعية والنمط الزراعى على سلوكيات القرويين ، التماسك والتمركز العائلى ، انعدام وضعف الاتصالات

الخارجية عن عالم القرية، الميل نحو سيطرة الرئاسة أو القيادة العائلية مع عدم وضوح ظاهرة تقسيم العمل الاجتماعي بين أعضاء الوحدة القرابية، الانخفاض في معدلات الجريمة والسلوك الانحرافي، الانخفاض في مستويات الحياة الاجتماعية والثقافية بوجه عام.

وفيما يلي بعض الخصائص والسمات التي تميزت بها الحياة العائلية التقليدية في المجتمعات القروية، والتي منها ما يلي:

أولاً: تبدو الحياة العائلية القروية- ورغم التغيرات السريعة والمتلاحقة التي تتأثر بها حياة الأسرة - أكثر تقليدية عن غيرها من الأسر في أنماط مجتمعية أخرى، فهي لا تزال تميل إلى كبر الحجم من الناحية العددية، وإن كانت الرغبة في كبر الحجم ليست في كل الأحوال مرتبطة بتقسيم العمل الاجتماعي والحاجة إلى أكبر عدد ممكن من الأفراد أو الأعضاء «كضرورة» اجتماعية واقتصادية، وإنما قد يعود السبب إلى كبر الحجم - في بعض الأحيان - إلى عوامل دينية واجتماعية وثقافية أخرى تؤدي بالأسر والعائلات إلى الأنساق وراء الرغبة في الانجاب وكبر الحجم.

ثانياً: تبدو الحياة العائلية القروية أكثر استقراراً إذا ما قورنت بالحياة العائلية في المجتمع الحضري مثلاً، فالطلاق بين القرويين يكون نادراً إذا ما قورنوا بغيرهم من أصحاب الثقافات الأخرى، وربما يعود ذلك إلى قلة الطموحات وعدم الرغبة في اقتناء الأشياء المادية التي من شأنها أن تعرقل سير الحياة العائلية إذا ما طلبت وخاصة من جانب المرأة، هذا فضلاً عن تشابك المصالح الاجتماعية والاقتصادية وضرورة وجود واستمرار العلاقات المباشرة بين أطراف العلاقات الزوجية.

ثالثاً: تبدو الحياة العائلية القروية أكثر وضوحاً في تسلسل الهيبة والسلطة

الأبوية، حيث ما يزال نسقا الضبط والسلطة السياسية داخل الوحدة العائلية يشير إلى أهمية الخصائص الأبوية، وسمات الأشخاص الأكبر سناً وأهمية أدوارهم التي يمارسونها في إدارة شئون الحياة العائلية وبصفة خاصة في النواحي الاجتماعية والاقتصادية التي تهم حياة أفراد وأعضاء الوحدة القروية.

رابعاً: تبدو المصالح المشتركة الناجمة عن طبيعة مصالح العائلة، والمصالح المرتبطة بالأرض الزراعية أكثر وضوحاً واستقراراً حيث مازالت الأرض الزراعية ومن يمتلكها أو من يتوقع له تملكها هي النقطة المركزية التي تدور حولها العلاقات الاجتماعية وخاصة الزوجية منها، فالفتاة في الريف تطلب للأرض الزراعية وهنا يزداد الطلب عليها بخلاف الفئات الاجتماعية والعائلات الأخرى التي لا تتوفر لديها قدر من ملكية الأرض الزراعية.

وعموماً تعتمد الدراسة البنائية للقروية وبصفة خاصة دراسة بيئتها الطبيعية على كل من الملاحظة المباشرة، والبيانات والخرائط التي تؤخذ للمنطقة أو القروية محل الدراسة. وإلى جانب ذلك يمكن الاعتماد على الوثائق التي تستمد منها أنواع العلاقات الاقتصادية والاجتماعية التي تحدد صلة الفلاح بالأرض كنظام الملكية، ونظام استغلال الأرض، وطريقة تنظيم القروية وحالة السكن فيها. فإذا فرغ الباحث من هذه البيانات الأولية ينصرف إلى دراسة أنواع أخرى من النشاط أكثر تفصيلاً، كالطرق المستخدمة للإنتاج الزراعي، والمحاصيل التي تنبت الأرض المستغلة ومستوى الكفاءة الإنتاجية للعامل الزراعي، والعلاقات المادية بين المنتجين والمستهلكين وقد يحتاج الباحث في دراسته، وفي محاولة تفسيره للأوضاع الراهنة إلى الرجوع إلى ما كانت عليه الأحوال في الماضي، وبذلك يتتبع التطور الذي حدث في

أنواع النشاط الريفي مادية كانت أو معنوية . وفي هذه الحالة يكون تفسير البيانات التي إستمدت من الملاحظة المباشرة، ومن الوثائق الحالية بطريق تحليلها في ضوء الوثائق المحفوظة في الماضي، وإذا كانت الوثائق التاريخية لا يمكن الاعتماد عليها لعدم دقتها، فإنه يتعين على الباحث أن يستفسر من كبار السن في القرية عن الظروف التي احاطت بتاريخها في الماضي، وإلا وجد نفسه عاجزاً عن تفسير الكثير من الظروف والجوانب المتصلة بالحياة الراهنة للقرية . ويأتى هذا الأهتمام بالظروف الطبيعية للقرية لكونها تمثل الوحدة الأولية للمجتمع الريفي والتي يسكنها جماعة من الفلاحين تربط بينهم علاقات مادية واجتماعية مقننة^(١).

ولهذا فإن اتصال الفلاح بالطبيعة والحيوان، يكسبه معرفة ومهارة أكثر من غيره في خصائص كل منهما، فهو يعرف أنواع الرياح من حيث شدتها واتجاهها، وأنواع الأمطار وتأثير الجفاف، وآثار الشمس والقمر، هذا إلى جانب علمه بأمور النبات والحيوان، فهو يفهم طباع الحيوان، فيحدثك عن الحصان كعالم بطباعه، ويعرف أمراض النبات والحيوان، ويتقن بعض العلاجات الطبية، ولديه من المعارف والمهارات التي تحتاجها الزراعة، فالزراعة الغنية الناجحة تحتاج إلى معرفة بأنواع الأرض وخصوبتها وطرق إصلاحها وكذلك الحال بالنسبة للآلات الزراعية.

فالعمل الزراعى هو الأساس الأول الذى تقوم عليه الحياة الاقتصادية فى مجتمع القرية، فهو يحقق اهدافاً اجتماعية واقتصادية محددة، فالاندماج التام فى العمليات الزراعية وبذل جهد فى الأرض يحقق مطلباً اقتصادياً كما أن العمل فى حد ذاته يعد ركناً مهماً فى الوجود الاجتماعى . فالعائلة التى

(١) محمد على أحمد القطام، الدراسات الاجتماعية فى المجتمعات القروية، مكتبة دار الشروق، جدة ، ١٩٨٠، ص ٢٩.

ينصرف أعضاؤها إلى العمل بهمة ونشاط، وتعلو قيمتها تحسن سمعتها، والقروى الذى يعمل بجد فى الزراعة يكتسب مركزه الاجتماعى لا فى محيط عائلته فقط وإنما فى مجتمع القرية ككل.

ومن خصائص العمل الزراعى داخل العائلة الريفية ما يلى:

١- يتميز العمل الزراعى بأنه جمعى، أى يتعاون فى القيام به جميع أعضاء العائلة.

٢- يتميز العمل الزراعى بأنه غير متخصص، أى أن على القروى أن يتقن جميع العمليات الزراعية، ولا يتوقف نشاطه أو مهارته على ناحية واحدة من نواحي العمل الزراعى.

٣- يكتفى عادة العمل الزراعى فى محيط العائلة بذاته، أى أن العائلة نادراً ما تحتاج إلى أيدى عاملة من خارجها.

٤- يتميز العمل الزراعى بأنه قاصر على الرجال، وهنا يكون التقسيم أو التخصص فى العمل الزراعى قائماً على أساس الجنس، وإن كانت النساء تسهم أحياناً فى بعض مراحل العمل.

٥- السلطة المركزية والمتدرجة على أساس السن داخل العائلة القروية جعلت العبء الأكبر من العمل الزراعى يقع على عاتق الشبان أو متوسطى السن فيما يكتفى كبار السن بدور الإشراف والتوجيه.

٦- مسئوليات الأعمال الزراعية تتدرج بحسب السن، فالأطفال دون العاشرة لهم دور معين، ويزداد هذا الدور حتى يصل إلى مرحلة المسئولية الكاملة بعد الزواج.

أما أدوار النساء فتقتصر على العمل فى الدار فى إعداد الطعام والخبز والحليب ومراقبة الماشية المنزلية وإنتاج مستخرجات الألبان والإشراف على

تغذية الحيوانات وتربية الدواجن وحياكة الملابس، وحمل الطعام من الدار إلى الحقل، أما البنات فيمنعن من الخروج من المنزل حتى بعد الزواج وقبل إنجاب الأطفال، ويقتصر عملهن على الأعمال المنزلية.

والمهارة بالأعمال المنزلية بالنسبة للنساء لها جانب كبير من الأهمية الاقتصادية في تدبير شئون الدار هذا فضلاً عن أهميتها الاجتماعية التي تكتسبها البنت خصوصاً إذا كانت غير متزوجة. وغالباً ما تكون هذه المهارة محك المفاضلة بين الزوجات في محيط العائلة القروية.

ويرجع روبرت لوى Robert Lowie تشكيل وتكوين كل مظاهر الحياة الاجتماعية إلى طبيعة نظام الملكية السائد في المجتمع، فنظام الزواج مثلاً يتضمن على العديد من عناصر انتقال الملكية، من اثاث ومهر، وانتقال المرأة من دار لأخرى، إضافة إلى ذلك للملكية دور هام في عناصر النظام السياسى، حيث أن السلطة أو الرئاسة تتوقف على مقدار ما يحوزه الشخص أو جماعته القروية من ممتلكات تحدد دورها حجم المكانة الاجتماعية لهؤلاء⁽¹⁾.

فنظام التملك وما يتصل به من تشريعات، وما ينتج عنه من علاقات يعتبر ظاهرة اجتماعية اقتصادية على جانب كبير من الأهمية، وذلك لأن طبيعة العمل الزراعى، وطريقة تنظيم القرية من حيث الطوائف والأفراد، كل هذه الظواهر تتأثر تأثيراً مباشراً بنظام الملكية، وتختلف اختلافاً بيناً في حالة ما إذا كانت القرية كلها لمالك كبير ومقسمة بين عدد صغير من الملاك أو بين عدد كبير من المنتفعين.

فالملكية العقارية مثلاً تحدد بمساحتها بالقياس إلى المساحات الأخرى في القرية أو فى الاقليم المجاور وفى فترة زمنية معينة، وإذا نظرنا بعين

(1) Robert Lowie; Social Organization. Holt. Rinhart and Winston Inc; New York, 1948. PP. 217-220.

الاعتبار إلى جميع الملكية في مكان واحد. أو تجزأتها وتوزيعها بين جهات متفرقة. فإننا ننتقل من دراسة الكم إلى دراسة الكيف، فهناك مساحات كبيرة يملكها مالك واحد في جهة واحدة. أو موزعة بين عدة جهات متفرقة. وقد تكون الملكية الكبيرة مردها إلى رغبة المالك في عدم تقسيمها وتجزئتها بين الورثة، أو قد تكون بسبب حرصه وتحينه الفرصة لشراء قطع الأراضي المجاورة التي تفصل بين أرضه وأراضي جيرانه.

أما الملكية المجزأة أو الصغيرة أو المفتتة، فتكون نتيجة لتقسيمات متتابعة عن طريق نظام الإرث أو قد تكون مجزأة نتيجة لنظام استغلال الأراضي عن طريق الإيجار ومن ثم تملك بعضها على فترات من الوقت أو رغبة المالك أحياناً في تملك قطع من الأراضي في مناطق متفرقة.

وعموماً فإن الحديث عن الملكية العقارية وما تصفيه من صفة أساسية على المالك تكون مستمدة أساساً من الأهمية الإجمالية لثروته العقارية، وقد يكون المالك صغيراً إذا قيس بغيره من الملاك في الإقليم الذي يسكنه لكنه قد يكون كبيراً بالقياس إلى ملكيته في قريته أو في مجموع القرى المجاورة، كما يختلف الملاك من حيث مركزهم الاجتماعي والمهني، ومن حيث مكان إقامتهم، حيث الملاك الفلاحون، والملاك غير الفلاحين، والصنف الثاني عادة ما يكونوا من أصحاب المهن الحرة وقد تكون أقامتهم أحياناً خارج القرية... ولا شك أن مكان الإقامة خارج القرية لبعض الملاك خصوصاً أولئك الذين يقيمون في المدن الكبيرة أو العاصمة يوجد أنواعاً كثيرة من العلاقات بين القرية والمدينة من حين إلى آخر، ومن أهم مظاهرها تنقل المالك بين القرية والمدينة، وتنقل الفلاح في المواسم المختلفة للاتصال بالمالك، مما يؤدي ذلك إلى انتقال بعض الظواهر الثقافية والعمرانية من المدينة إلى القرية.

خصائص المجتمعات القروية:

قبل أن نذكر أهم الخصائص التي يتميز بها المجتمع القروي تجدر الإشارة إلى ذكر أهم القواعد والمعايير أو المحكات التي تتخذ أساساً للتفرقة بين المناطق الحضرية والمناطق القروية، ومن تلك المعايير ما يلي:

أولاً: التقسيم الإداري، حيث تعتبر عواصم المحافظات وبنادر المراكز والبلدان التي تفرض فيها ضرائب عقارية على المباني - كما هو الحال في مصر - حضراً باعتبار أن تلك المناطق قد وصلت إلى درجة من التحضر والعمران تجعلها أقرب إلى الحضر منها إلى الريف كما أن البلدان التي تفرض فيها ضرائب عقارية على المباني تعتبر هي أيضاً حضراً إذ أن حالة العمران بها تجعلها قادرة على تحمل ضريبة غير ضريبة الأتيطان الزراعية.

ثانياً: الكثافة السكانية، وهو مقياس إحصائي عددي لقياس الكثافة السكانية، وتستند وجهة النظر هذه إلى أن كبر حجم المجتمع وزيادة عدد سكانه يرتبط عادة بقيام العديد من المنظمات الاجتماعية والاقتصادية والمرافق والخدمات العامة المختلفة، ووجود الكثير من أوجه النشاط الاجتماعي والاقتصادي والسياسي والتعليمي والترفيحي مما يصبغ المنطقة بصفات وخواص حضرية.

ثالثاً: معيار المهنة أو النشاط، حيث يميل بعض الباحثين إلى اعتبار المهنة التي يشتغل بها الشخص من أهم المحكات والعوامل التي تعكس وتنعكس في نفس الوقت على منطقة إقامته، وبصفة خاصة إذا تميزت تلك المهنة بالتجانس وممارسة عدد كبير من الجماعات الاجتماعية لها، كما تصطبغ المنطقة بطابع خاص إذا كان المقيمون بها يرتبطون بنوع معين أو أنواع معينة من النشاطات الاقتصادية

التي تعتبر ذات أساس معيارى فى التفرقة بين الريف والحضر. وفى ضوء ذلك يكون المجتمع الريفى هو ذلك المجتمع الذى يغلب به عدد المشتغلين بمهنة الزراعة إذا ما قورنوا بعدد العاملين فى بعض المجالات والأنشطة الأخرى وتنطوى فلسفة هذا التقسيم المهنى على أن الأنشطة الإقتصادية وممارسة المهن لها آثارها الاجتماعية والثقافية فى طبيعة البناء الاجتماعى والثقافى لأى منطقة أو لأى مجتمع محلى.

رابعاً: المعيار الاجتماعى والثقافى، حيث يشير أنصار ذلك المحك أو المعيار إلى طبيعة العلاقات الاجتماعية السائدة بين الأفراد والجماعات فى ذلك المجتمع، وما يسود به من عادات وتقاليد وأعراف يكون لها من القوة والالزام فى توجيه أفعال الأشخاص مع أنفسهم ومع الآخرين أثناء تفاعلهم بعضهم ببعض، أى النظر إلى طبيعة تلك العلاقات وما تتميز به من ضوابط اجتماعية تكون محكومة بالمثل والأعراف السائدة. ويقوم هذا المعيار على فلسفة اجتماعية مؤداها أنه كلما زادت رسمية العلاقات الاجتماعية أو أخذت الوضع شبه الرسمى فإنها تكون أقرب للعلاقات الإنسانية الحضرية، أما إذا كانت العلاقات على العكس من ذلك وأنها تميل إلى الجانب التقليدى المحكوم بضوابط غير رسمية فهى فى هذه الحالة أقرب صلة بالمجتمعات القروية والسكان القرويين^(١).

وفى ضوء المعايير والمحكات الموجزة التى يمكن أن توضح لنا الفروق القائمة بين المناطق الريفية والمناطق الحضرية يمكن لنا أن نستخلص منها

(1) Neil J. Smelser; Toward a Theory of Modernization; In. George Dalton; (ed.); Tribal and Peasant Economies; the Natural History Press, New York, 1967. PP. 39-45.

أهم العوامل أو المبادئ التي توضح لنا خصائص المجتمعات القروية على النحو التالي:

أولاً: المهنة، حيث يقصد بمهنة الزراعة صناعة إنتاج المحاصيل النباتية والحيوانية والتي تستلزم إستغلال مساحات كبيرة نسبياً من الأراضي الزراعية في إنتاج المحاصيل النباتية، واقتناء أعداد من الحيوانات للعمل الزراعي، وكذا إنتاج وتربية الماشية والدواجن باعتبارها نوعاً من الإنتاج الزراعي. ويعمل الرجل الريفي في عدد من فروع مهنة الزراعة ويكتسب هذه المهنة عن طريق الخبرة العملية داخل عائلته أو جماعته القروية التي يعيش معها. وتتميز مهنة الزراعة بالعمل الجماعي حيث يشترك جميع أفراد الأسرة الريفية في أداء مختلف العمليات الزراعية وقد يستعينون بعدد من العمال الزراعيين إذا إقتضت حاجة العمل ذلك، ومن هنا نجد أن حجم جماعة العمل الزراعي صغيراً وتتكون بين أعضائها علاقات اجتماعية أولية شخصية وقوية.

وتمثل مهنة الزراعة أسلوباً أو طريقة للحياة، إذ يتم تعليم هذه المهنة داخل الأسرة الريفية وتورث من جيل إلى جيل كما يعرف الفرد جميع المعلومات والأعمال المتعلقة بمهنة الزراعة.

ثانياً: صلة القرويين بالطبيعة، يدخل في عداد خصائص المجتمعات الريفية أنها مجتمعات يغلب عليها الطابع البيئي مما يجعل صلة الريفيين بالبيئة الطبيعية قوية ومباشرة، حيث فلاحه الأرض والتعامل المستمر معها والتأثر الدائم بها إقتصادياً واجتماعياً، كما تدور حول الأرض والبيئة الطبيعية في المجتمع القروي عناصر المكانة الاجتماعية والاقتصادية للأشخاص والجماعات. كما يتأثر الريفيون بمياه الري

الجارية .والأمطار والآبار ومدى تأثير كل ذلك فى الحياة الاجتماعية .

ثالثاً؛ طبيعة السكان الريفيين، وهى تدور حول الخاصية الإحصائية التى تشير إلى قلة اعداد السكان الريفيين بوجه عام مقارنة بأعداد سكان المدن، وإن أهم ما يميز هذا المعيار من الخصائص هو عامل الكثافة السكانية حيث يعمل غالبية السكان فى الريف بمهنة الزراعة التى تستلزم إستغلال مساحات كبيرة من الأراضى الزراعية، كما يميل الريفيون إلى أن يكون المسكن على درجة كبيرة من الاتساع الأفقى نظراً لأن غالبية مساكن الريف فى الغالب تكون مبنية من طابق واحد، كما أنه يستوعب فى هذه الحالة أعداداً كبيرة من المقيمين بداخله من أعضاء العائلة الواحدة.

رابعاً؛ العلاقات والتفاعل الاجتماعى، ويقصد بها نوعية التفاعل الاجتماعى وخصائص العلاقات الإنسانية بين الأفراد فى المجتمع حيث يعرف الأشخاص والجماعات فى المجتمعات الريفية بعضهم بعضاً معرفة شخصية ومباشرة كما تتميز العلاقات الاجتماعية بينهم بطابعها الأولى والقوى كما يسود بينها نظام عال من الضبط الاجتماعى ممثلاً فى العادات والتقاليد والأعراف الريفية السائدة وربما يكون المصدر الأساسى لذلك هو وجود الجماعات الاجتماعية المغلقة التى تخضع عادة لملزمات ومعايير الضبط الاجتماعى الخاص بها. كما ينعكس ذلك على علاقات الأشخاص والجماعات فيجعل نطاق تلك العلاقات محدوداً وضيقاً بحدود المجتمع الريفى الذى يعيشون فيه.

خامساً؛ التجانس الاجتماعى والثقافى، ويقصد به التجانس فى الجوانب الاجتماعية والنفسية والسلالية- أى الانتماءات العرقية- فضلاً عن

التوحد والتجانس في جوانب وعناصر الثقافة المشتركة المتمثلة في العادات والتقاليد والقيم والمعتقدات والأعراف وأساليب وأنماط الحياة السائدة في المجتمع.

سادساً: المكانة والدور، من خصائص المجتمعات القروية عدم وضوح خاصية التفاضل والتدرج الاجتماعي المستند إلى فكرتي المكانة والدور، حيث لا يوجد في المجتمعات القروية تحديد طبقي يستند إلى تلك الخاصية وإنما إن كان هناك تحديد ما للمكانة والدور فيرجع إلى العلاقات الاجتماعية الأولية، فغالباً ما تكون المكانة متوارثة فلا يستطيع الفرد أن يغير مركزه الاجتماعي بسهولة، ذلك لأن محددات المكانة مثل حجم الملكية الزراعية، وقوة العمل الزراعي هي محددات ثابتة نسبياً إذا ما قورنت ببعض محددات المكانة في المدينة والحياة الحضرية والتي غالباً ما ترتبط بمتغيرات مثل التعليم والثروة وغيرها.

سابعاً: المجتمع القروي ونسبية درجة الحراك الاجتماعي، حيث يشمل ذلك الحراك الاجتماعي بنوعيه الأفقي والرأسي، لأنه مازال حتى الآن صفة الحراك الأفقي الجغرافي والانتقال من بيئة إلى بيئة أخرى أمام الرجل القوي ضئيلاً إذا ما قورن ذلك بالحراك الاجتماعي الأفقي في البيئة الحضرية، وحتى إذا حدث حراك أفقي مكاني بالنسبة للرجل الريفى، وغير من مكان إقامته وانتقل من مكان إلى آخر فلا يعنى هذا أن حراكاً اجتماعياً قد حدث حيث أنه لا يترتب عليه أى تغيير في المكانة الاجتماعية لهذا الشخص أو لتلك الجماعة القروية.

الواقع الاجتماعي والثقافي للقرية المصرية:

نشأت القرى المصرية دون أن يكون في الحساب تخطيطها بشكل هندسي معين، ومن الملاحظ أن القرية تأخذ أشكالاً مختلفة من حيث امتداد مبانيها وشوارعها ومواقع مرافقها العامة ومنظمتها تبعاً لاختلاف الظروف الطبيعية والاقتصادية والاجتماعية القائمة في المنطقة الريفية التي تقع بها القرية. ومن المألوف أن تكون القرية شبه دائرية تتخللها طرقاً وأزقة ملتوية وتتقارب مساكنها من بعضها وتتناثر مواقع مرافقها العامة ومنظمتها داخلها دون أي نظام محدد وقد يرجع ذلك إلى رغبة السكان الريفيين في الماضي إلى ضمان توفر الحماية والأمن وسهولة تسوير القرية وعمل بوابات لها تفتح نهاراً وتغلق ليلاً نتيجة لعدم استتباب الأمن في تلك السنوات أو الأزمنة الماضية. غير أنه باستتباب الأمن بدأ السكان في إقامة المساكن المستجدة في أية إمتدادات خالية من المباني مما أعطى القرية شكلاً غير منتظم لا يخضع لأية اعتبارات تخطيطية. فمن القرى من تأخذ شكلاً مستطيلاً نتيجة وقوعها على حواف الترع أو النهر أو الطريق الزراعي وتتميز القرى بطولها وضيق عرضها وتمتد الحقول عادة خلف هذه القرى مما يقلل من المسافة بين الحقول والقرية فضلاً عن إمكانية إدخال أية تحسينات دون إضرار كثيرة بسبب ضيق عرض القرية وقصر طرقاتها الداخلية كما يجمع هذا الشكل المستطيل للقرية بين مزايا الاستيطان في قرى ونظام الاستيطان في المزارع.

وعلى العموم فالقرى في مصر نشأت ومازالت تنشأ عشوائياً وتسمى القرى غير المخططة أو أحياناً وفقاً لتخطيط معين فتسمى القرى المخططة.

وعموماً فقد بلغت جملة عدد البلدان الريفية في مصر (قرية وعزبة وكفر ونجع) في عام ١٩٣٧ عدد ٢٢٣٣٩ بلدة، وفي عام ١٩٤٧ زاد عددها

إلى ٢٥٠٩٦ بلدة وإلى ٢٨٢٩٣ بلدة في عام ١٩٦٠. نستخلص من هذه الأرقام أن عدد البلدان الريفية في مصر كبير جداً كما نتبين أنه خلال الفترة من عام ١٩٣٧ إلى عام ١٩٦٠ زاد عدد البلدان الريفية في مصر بنسبة ٢٧٪ وهي نسبة عالية جداً، وقد تعزى هذه الزيادة إما إلى إنشاء بلدان ريفية جديدة بالأراضي الحديثة المستصلحة أو إلى إنشاء بعض العزب والكفور والنجوع التي كانت ملحقة ببلدان ريفية أخرى وبالتالي تحتسب في تعداد ١٩٣٧ غير أنها احتسبت بلدانا ريفية بذاتها في التعدادات التالية:

ويحتسب عدد البلدان الريفية في مصر وفقاً للتقسيم الإداري في عام ١٩٧٦ إلى ٤٠٦٦ وحدة إدارية ريفية (١). والوحدة الإدارية الريفية هي قرية واحدة أو قرية ومجموعة بلدان ريفية أخرى تتبعها إدارياً وتسمى هذه البلدان بالتوابع ويمثل هذا العدد مجموع عواصم الوحدات الإدارية دون أن يتضمن عدد التوابع. حيث أن جملة عدد البلدان الريفية كما سبق ذكره ٢٨٢٩٣ فإن متوسط عدد البلدان الريفية في كل وحدة إدارية ٧ بلدان.

كما يمكن احتساب عدد البلدان الريفية في مصر وفقاً للتقسيم المالي حيث يقسم الريف إلى وحدات مالية تضم قرية أو أكثر باعتبارها وحدة جغرافية من حيث جباية ضرائب الأتبان الزراعية. ويبلغ العدد وفقاً لهذا التقسيم ٣٨٦٦ قرية مالية منها ٣٧٠١ قرية مالية في المناطق الريفية ١٦٥ قرية بالمناطق الحضرية وفقاً لتعداد ١٩٦٠. ويبلغ عدد البلدان الريفية وفقاً للتقسيم الصحي باعتبارها مقاراً للوحدات الصحية الريفية ٤٠٥١ قرية في عام ١٩٦٠، أما إذا أخذنا التقسيم الإحصائي أساساً لحصر عدد البلدان الريفية باعتبار أن القرية هي البلدة الريفية التي يبلغ عدد سكانها ٢٥٠ نسمة فأكثر،

(١) المصدر: الجهاز المركزي للتعبئة العامة والإحصاء - الكتاب السنوي الإحصائي لجمهورية مصر العربية ١٩٩٧-٥٢ - يوليو ١٩٨٠، ص ٩.

وذلك بغض النظر عن أى اعتبار لأى أساس آخر من أسس التقسيم التى سبق ذكرها. فإن عدد البلدان الريفية على أساس عدد السكان فقط يبلغ ٩٧٠٦ قرية بنسبة حوالى ٣٤٪ من جملة عدد البلدان الريفية فى عام ١٩٦٠ وهو ٢٨٢٩٣ قرية.

وتتوزع قرى الريف المصرى البالغ عددها فى عام ١٩٦٠ وفقاً للتقسيم الإحصائى ٩٧٠٦ قرية بين الوجهين البحرى والقبلى بحيث تقع ٥١٣٢ قرية بالوجه البحرى، و٤٥٧٤ قرية بالوجه القبلى. كما تتوزع قرى الريف المصرى حسب التقسيم الإدارى عام ١٩٦٧ والبالغ عددها ٤٠٦٦ قرية بحيث يضم الوجه البحرى ٢٤٠٠ قرية ويضم الوجه القبلى ١٦٦٦ قرية وقد يرجع وجود العدد الأكبر من القرى فى الوجه البحرى دون الوجه القبلى إلى بعض العوامل من بينها:

- زيادة مساحة رقعة الأرض الزراعية فى الوجه البحرى دون القبلى والتوسع الأفقى فى الزراعة.

- إنشاء قرى جديدة بمناطق استصلاح واستزراع الأراضى بالوجه البحرى وضالة إمكانية استصلاح الأراضى فى الوجه القبلى.

- الموقع الجغرافى للقرى وتوفر الظروف الطبيعية الملائمة بالوجه البحرى من حيث ملائمة الجو وتوفر الأرض الخصبة ومصادر المياه الكافية ووسائل الصرف الجيد.

- القرب من موقع المدن الكبيرة ومراكز التسويق الزراعى مما يحدد نوع وحجم الإنتاج الزراعى الحالى والمتوقع.

ومن العناية الكبيرة بالريف صدر أول قانون للإصلاح الزراعى بمصر يوم ٩ سبتمبر عام ١٩٥٢، أى بعد مرور ٤٨ يوماً فقط من انطلاق ثورة

يوليو ١٩٥٢ وذلك من أجل القضاء على الاقطاع، وعلى استغلال عدد قليل من الاقطاعيين لعدد غفير من المواطنين الأجراء، بالريف، يتحكمون في مصائرهم وحياتهم الاجتماعية والسياسية.

ولقد كان الهدف الأساسي من قوانين الإصلاح الزراعي - التي صدرت عام ١٩٥٢ وعام ١٩٦١ - هو إتاحة حق الملكية لأكبر عدد من الأجزاء، وفي هذا تحقيق للعدالة الاجتماعية وتدعيم للحياة الكريمة للمواطنين الريفيين.

وقد كان من أهم الآثار الاجتماعية لقوانين الإصلاح الزراعي وضع حد للتباين الشاسع بين الطبقات في الريف بينما كان هناك (عام ١٩٥٢) ٢٠٠٠ (ألفي) مالك يمثلون ٠,٨ ٪ من مجموع الملاك يمتلكون ما يقرب من ١,٢ مليون فدان، بنسبة ٢٠ ٪ من جملة الأراضي الزراعية، وكان ٢,٦٤٢,٠٠٠ مالك يمثلون ٩٤ ٪ من مجموع الملاك يملكون ٢,١٢٢,٠٠٠ فدان بنسبة ٣٥ ٪ من جملة الأراضي الزراعية^(١).

وقد حققت قوانين الإصلاح الزراعي الهدف الرئيسي منها، وهو زيادة عدد الملاك، وقد كان هذا الهدف نفسه، فضلاً عن أهداف زيادة الإنتاج، من القوى الدافعة وراء مشاريع الري الكبرى التي أصبح رمزها العتيد سد أسوان العالي، الذي يعد رمزاً لإرادة الشعب المصري وتصميمه على صنع الحياة، كما أنه رمزاً لإرادة الشعب في إتاحة حق الملكية لجموع غفيرة من الفلاحين لم تسنح لهم هذه الفرص عبر قرون طويلة من الحكم الاقطاعي، إذ أنه سيضمن توزيع الرقعة الزراعية بنحو مليون ونصف مليون فدان، فضلاً عن إتاحة الفرص لتحويل مساحات ري الحياض بالوجه القبلي - التي كانت تزرع مرة واحدة في السنة وقدرها ٨٠٠,٠٠٠ فدان - إلى نظام الري الدائم. هذا بالإضافة إلى فوائد أخرى عظيمة تتمثل في الحصول على ١٠ مليارات

(١) عبد الحليم محمود السيد، تنمية المجتمع الريفي بالجمهورية العربية المتحدة، المجلة الاجتماعية القومية، المجلد الرابع، العدد الثاني، مايو ١٩٦٧، ص ٥٦-٥٩.

كيلو وات/ ساعة من الكهرباء تساعد على الصناعة والتطوير، وكذلك تحسين الصرف وتحسين الملاحة النهرية طوال العام.

كما صدر القرار الجمهورى رقم ٩٨١ لسنة ١٩٧٣ بإنشاء بناء وتنمية القرية المصرية ويتبع هذا الجهاز وزير الدولة للحكم المحلى والمنظمات الشعبية، ويتولى هذا الجهاز تنفيذ السياسة العامة والبرامج التى تقررها اللجنة الوزارية للحكم المحلى فيما يتعلق ببناء وتنمية القرية المصرية بالتنسيق مع الوزارات والمحليات والجهات المعنية بما يحقق التكامل للمشروع.

وعموماً فقد تغيرت اتجاهات الحكومة نحو القطاع الريفى والمجتمعات القروية، بمجئ القوى والحكومات الإصلاحية والشعبية حيث كان مقياس الاصلاح الزراعى فى تلك المجتمعات الناميه (تركيا - مصر - إيران - العراق وغيرها) متمثلاً فى محاولة تحسين الأراضى الزراعية. فاستصلاح الأرض عن طريق مرسوم حكومى يحول الأرض فى الغالب من سيطرة الملاك السابقين إلى مستأجرين أو إلى ملاك جدد. وجاءت بعض مظاهر الاصلاح- بعد تطبيق الاصلاح الزراعى- متمثلة فى تنفيذ سياسة التسويق التعاونى ونظم الاقراض والائتمان الحكومى بعد أن كانت فى الماضى سياسة يقوم بإحتكارها ملاك الأرض من أجل تحقيق فائض زراعى لهم فى الدرجة الأولى. كما يقوم الأصلاح الزراعى الآن بعملية تحديث الزراعة فى بعض المناطق والمجتمعات الريفية التى تتطلب ذلك، وربما كان الأسلوب الأمثل فى ذلك هو دمج بعض أجزاء الرقعة الزراعية فى منطقة ما، واستخدام الآلات وتحسين مشروعات الري وتوسيع مداها، وإيجاد محاصيل جديدة. وتصبح الأهداف الرئيسية لهذه الإجراءات من وجهة نظر الحكومة منحصرة فى رفع إنتاجية الفدان أو الهكتار من جانب، وإنتاجية العامل الزراعى من جانب آخر، كما تنحصر الأهداف فى إنتاج محاصيل جديدة تهدف إلى

زيادة الإقتصاد ورفع الدخل الريفي يضاف إلى ذلك ما تقدمه الحكومات من خدمات صحية وتعليمية وغيرها من جوانب الرعاية الاجتماعية. وتهدف كل هذه الإجراءات إلى حد ما- إلى المحافظة- على استمرار المزارعين في مناطقهم الزراعية، وبعيداً عن الإقامة بالمدن، أى بالعمل على خفض معدلات الهجرة الريفية الحضرية.

ولكن ليس بالضرورة أن يصاحب أو ينتج عن تطبيق سياسة الإصلاح الزراعي صورة وردية في تلك المجتمعات النامية. ففي العراق مثلاً، كان الشكل التقليدي لملكية الأرض قبل عام ١٩٣٢ شكلاً قبائلياً، فكل قبيلة تشكل قطعة من الأرض وتستغلها في الزراعة أو الرعي. وكان حجم الملكية القبائلية للأرض يعتمد على حجم القبيلة السكاني وقوتها. وكان رئيس القبيلة أو شيخها في ذلك الوقت عضواً عادياً يحصل على مكانته بسبب ما يتمتع به من صفات قيادية خاصة فقط. إلا أنه في ظل قوانين ١٩٣٢-١٩٣٨ الخاصة بتوطين الأرض Land Settlement اغتصب الشيوخ ملكية الأراضي عن طريق تسجيلها بأسمائهم. وهكذا تغيرت العلاقة التي كانت بين شيخ القبيلة وأعضائها لتصبح علاقة بين مالك ومستأجرين، إذ أصبحت الظروف جائزة في الريف. ولكن قانون الإصلاح الزراعي في عام ١٩٥٩ بالرغم من أنه يهدف إلى تحطيم القوة السياسية لملاك الأرض، إلا أنه قد أدى إلى كثير من الخلط وعدم الاستقرار، ويرجع ذلك إلى حد ما للتغيرات المستمرة في السياسات والأشخاص، الأمر الذي انعكس في النهاية على تغير عملية التوزيع، وبالتالي شجعت على تزايد معدلات الهجرة إلى المدن^(١).

وعن واقع القرية الثقافي، فقد كانت الحاجات الثقافية للمواطنين في

(١) غريب محمد سيد أحمد، علم الاجتماع الريفي، دار المعرفة الجامعية - الاسكندرية، ١٠٨٥، ص ٢٢٥-٢٢٩.

المجتمع القروى التقليدى تشبع من خلال الروابط السائدة فى هذا المجتمع - كما أن الطقوس المصاحبة لفصول السنة، وبداية العمل الزراعى فى الحقل أو انتهائه، والأداء الجماعى لأعمال معينة يرتبط ببعض الممارسات كالغزل والتسليّة التى تنظمها الجمعيات أو المنظمات الموجودة فى القرية (كحلقة الشباب الريفى)، ومناسبات الضيافة والحياة الثقافية التى تشكل داخل مجتمع القرية أساس الفنون الأهلية أو التراثية الفطرية، والنشاطات الابداعية. وفى معظم المجتمعات فى الوقت الراهن تكسرت العزلة الثقافية المضروبة حول القرى. ولقد كانت الكنيسة والمدرسة فى أوروبا تقومآن مثلاً بعدد من الوظائف الثقافية فى مجتمع القرية فيما مضى، واليوم أصبحت السينما والراديو والتلفزيون والصحف تجعل القرويين يشاركون فى تيار الحياة الثقافية الوطنية، وينطبق ذلك أيضاً على الأنماط الحديثة فى المؤسسات فى القرية كالمضاييف، ونوادرى الحجرة، وغرف الاطلاع والقراءة وغيرها. والملاحظ أن هذه المؤسسات ليست مراكز للمشاركة المنظمة فى الحياة الثقافية فى القرية فحسب، وإنما هى فوق ذلك وسائل للارتباط بالحياة الثقافية الوطنية.

ففى القرية المصرية مثلاً أصبحت الحياة الثقافية الوطنية وما تحمله الصحف ووسائل الأعلام المسموعة والمرئية من أخبار وطنية وعالمية حول السياسة والاقتصاد والآداب والفنون والأخبار الاجتماعية من أهم الجوانب التى تدور حولها الأحاديث اليومية سواء على مستوى التجمعات العائلية أو التجمعات الاجتماعية بالقرية.

ولكن، وعلى الرغم من الانفتاح الثقافى الذى حدث للقرية المصرية سواء انفتاحها على الثقافة القومية أو العالمية، إلا أن العادات والتقاليد والتراث الاجتماعى فى مصر لازال يدعو إلى زيادة الانجاب ويقوى من هذا الاتجاه

تفشى الأمية فى المناطق الريفية حيث تؤثر مشكلة الأمية فى مشكلة التضخم السكانى وتتأثر بها حيث أوضحت الدراسات والبحوث الاجتماعية أن حجم الأسرة يتناسب عكسياً مع درجة تعلم الأم.

كذلك فإن فهم الدين بطريقة سطحية وغير سليمة وإقتران عملية الإنجاب بمفهوم الرجولة والأنوثة وكذا العصبية الأسرية التى تشجع على زيادة حجم الأسرة وخاصة فى المجتمع الريفى الذى يقدر المفاهيم التى ترتبط بالزواج والحياة الأسرية ومال الأبناء من عائد اقتصادى واعتقاد بعض الزوجات أن الانجاب الكثير يودى إلى دوام الرابطة الزوجية. كل هذه الاتجاهات الثقافية تشكل جانباً من أسباب مشكلة التزايد السكانى فى المجتمعات الريفية المصرية. والأهم من ذلك أنها تعد من أهم معوقات التنمية الريفية والحد من انطلاق تلك المجتمعات القروية المحلية.

تحديات التنمية فى القرية المصرية:

ينظر بعض الباحثين والدارسين إلى التنمية الريفية - نظرة معتادة - على أنها تنمية قطاعية بقصد زيادة إنتاج السلع من الوحدات الإنتاجية الأرضية والحيوانية والسمكية مع زيادة الكفاءة الإنتاجية للوحدة من الاستثمار بتطبيق الأساليب التكنولوجية على مستوى المزرعة ومستوى القطاع الزراعى، واعتبرت هذه نظرة ضيقة للتنمية الريفية، لأنها لا تتضمن الاهتمام بالعنصر البشرى وبعادلة توزيع الدخل، كما أن هذا المفهوم لا يتضمن زيادة العمالة بنشر صناعات تحويلية للسلع الزراعية فى الريف، وبالمثل لا يتضمن نظام الحوافز الإنتاجية ومشاركة سكان الريف فى عملية التنمية عن طريق تنظيمات محلية اجتماعية واقتصادية وسياسية، ولهذا فإن هذا المفهوم بوصفه تنمية اقطاعية فى البنيان القومى لا يغطى التنمية الريفية المتكاملة.

ومن أجل تحقيق إحداث تغيرات جوهرية في المجتمعات الريفية المحلية نحتاج إلى توافر معلومات منظمة عن الواقع المحلى والسلوك الفعلى لسكان هذه المجتمعات على نحو يحقق توازناً أو تلاؤماً بين التنمية على المستوى القومى وبين التنمية على المستوى المحلى^(١).

وهذا المدخل يميل إلى تفضيل إحداث تغيرات أولية فى نسق القيم وخاصة القيم التى تقف عقبة دون تحقيق أهداف التنمية. وعموماً فقد عانى الفلاح المصرى من استبداد المستعمرين والطغاة قرابة العشرين قرناً من الزمان، فأولاً: الفترة من عام ١٧٠٠ ق.م إلى عام ١٥٥٥ ق.م، وفيها احتل الهكسوس مصر، وتعرض الفلاح المصرى لطغيان شديد من الهكسوس ومن حكم أسرات غير معروفة، وثانياً الفترة من عام ٦٦٣ ق.م إلى عام ٥٢٥ ق.م وفيها عمت الفوضى والخراب والدمار فى جميع أرجاء مصر، وثالثاً الفترة من ٥٢٥ ق.م إلى ٤٠٤ ق.م، وهى فترة الاستعمار الفارسى الأول وما صاحبها من مظالم وافلاس للخزينة المصرية، وفيها قام الفلاح المصرى بثلاث ثورات، فشلت اثنتان منها، ونجحت الثالثة بعد تدهور الحكم الفارسى، ولكن عاد الاستعمار الفارسى مرة ثانية فى الفترة ما بين عام ٣٤١ ق.م إلى عام ٣٣٣ ق.م وعاث فى البلاد فساداً وخراباً. ورابعاً، فترة الاستعمار الاغريقى والبطلمى من عام ٣٣١ ق.م إلى عام ٣١ ق.م فيها وصلت مصر إلى الحضيض، وتلى ذلك مباشرة فترة الاستعمار الرومانى من عام ٣١ ق.م حتى عام ٦١٨ ميلادية، وتسمى تلك الفترة بعصر الشهداء، إذ شهدت تلك الحقبة الطويلة من تاريخ مصر عملية انتشار الدين المسيحى فى مصر وما صاحبها من حملات الاضطهاد الرهيبة التى قامت بها الامبراطورية

(١) محمد ابراهيم كاظم، التطور القيمى وتنمية المجتمعات الريفية، المجلة الاجتماعية القومية، المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجناينة، القاهرة، سبتمبر ١٩٧٠م. ص ٦ وما بعدها.

الرومانية ضد الشعب المصرى . وأخيراً فترة الاستعمار التركى والاستعمار الفرنسى والاستعمار البريطانى، وهى الفترة التى امتدت إلى سبعة قرون من الزمان، من عام ١٢٥٠ ميلادية حتى عام ١٩٥٢ ولا يجهل أحد ألوان العذاب التى لقيها الفلاح المصرى على أيدي الأتراك^(١) .

وهكذا عاش الفلاح المصرى طوال الفى عام، وهو معدم، لا يملك شيئاً، ولا يعرف عن السلطة أو الحكومة الا السخرية وتحصيل الضرائب وتعنت الموظفين وفضاظة رجال الشرطة .

وإذا تجاوزنا- جانباً- التاريخ الاجتماعى للفلاح المصرى ومابه من سلبات جسام واجهت طريقة نحو التنمية، ونحو النهوض بأحواله الاجتماعية والثقافية والاقتصادية، فإن أهم تحد يواجهه الآن هو معوقات التنمية الريفية فى الجوانب الاجتماعية من الثقافة وعلى وجه الخصوص فى جانب القيم، وذلك لأنها الإطار المرجعى الذى يستمد منه الناس أحكامهم . وعلى سبيل المثال فإن ارتباط المواطنين بالأرض وعدم التفريط فيها كقيمة يؤدى إلى الحد من الهجرة إلى المناطق المستصلحة، كما أن المكانة والمرتبة الاجتماعية تؤدى إلى قبول عمل معين ورفض أعمال أخرى، ويتعلق الرفض أو القبول بالقيم السائدة فى المجتمع، وخاصة بالنسبة للجماعات القرابية التى ينتمى إليها والتى يستمد منها مكانته الاجتماعية^(٢) .

وتصبح المشكلة الأساسية التى تواجه العاملين فى مجال تنمية المجتمع الريفى كامنة فى أحداث تغييرات عميقة فى نسق القيم الاجتماعية، وبناء التوقعات ومستويات التطلعات والاهتمامات، ونموذج القيم العليا المسيطر على تفكير أبناء المجتمع .

(١) سيد عويس، من ملامح المجتمع المصرى، دار مطابع الشعب، القاهرة، ١٩٦٩ . ص ١٠٦ - ١٠٨ .

(٢) سالم عبد العزيز، العوامل المتحركة فى التنمية الاجتماعية، المركز التجريبى للتدريب على تقويم المشروعات الاجتماعية، معهد التخطيط القومى، القاهرة، ١٩٨١ م، ص ٩ .

وعن قصة الاصلاح الريفي بوجه عام فى مصر فلم تكن هناك مجهودات لتنمية المجتمع الريفي فى مصر حتى بداية القرن الماضى، فقد كان الأمر متروكاً لأهالى الريف أنفسهم، ولكرم كبار الملاك الذين-هم فى حقيقة الأمر- كانوا يناوئون معظم حركات الاصلاح فى الريف ولا يسمحون إلا ببعض التعليم الدينى فى الكتاتيب، وبعض مجهودات الإحسان غير المنظمة والتى تدعم سلطتهم فى قراهم أكثر مما تفيد الفلاحين.

ومع بداية القرن التاسع عشر بدأت بعض حركات الاصلاح، ففي عهد محمد على وسعيد واسماعيل-فى القرن التاسع عشر- ألغى نظام الالتزام وأدخلت كثير من الزراعات، وشقت القنوات والترع، وروجع نظام الملكية. وفى عام ١٩٠٨ بدأت حركة الجمعيات التعاونية، أو نقابات وشركات التعاون كما كان يطلق عليها فى ذلك الوقت، وفى عام ١٩١٨ بدأت حركة المجالس القروية، وفى عام ١٩٤١ بدأت حركة المراكز الاجتماعية، وفى عام ١٩٥٤ بدأت حركة الوحدات المجمع، وفى عام ١٩٦٠ بدأت حركة المجالس القروية بصيغتها المتطورة، وفى عام ١٩٦٥ بدأت مشروعات إستصلاح الأراضى نتيجة لإنشاء السد العالى، وفى عام ١٩٧٥ بدأت حركة المجالس المحلية بالقرى طبقاً لقانون ٥٢ لسنة ١٩٧٥، كما تلا ذلك عدة حركات وقوانين أخرى بهدف دعم التنمية الريفية فى مصر^(١).

هذا وقد ظهرت مشروعات أخرى كان لها دورها فى تطوير الريف مثل مشروع القرية النموذجية ببهتم، ومشروع مركز التنظيم والتدريب بقليوب، ومشروع الهيئة المصرية الأمريكية لإصلاح الريف، ومشروع جمعيات الإصلاح الريفي، ومشروع جمعيات التنمية الريفية.. الخ. ولا يعنى هذا أن

(١) صلاح العبد، موجز لتحديات التنمية فى البلدان النامية «العالم الثالث، وبالتركيز على العالم العربى، فى، الكتاب السنوى الأول فى التنمية الريفية، إشراف أ.د. صلاح العبد، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، ١٩٨٠ ص ٩-١١٩.

كل الحركات والمشروعات الإصلاحية كانت من النوع التنظيمي العام فقد ظهرت أيضاً مشروعات قطاعية مثل الوحدات الزراعية، والوحدات الصحية، والمدارس الريفية، كما انشئت بعض مكاتب البريد والتليفون ومهدت بعض الطرق وأنشئت بعض الخطوط الحديدية، ونظمت بعض المعارض الزراعية، وقامت بعض الهيئات ببناء مساكن الفلاحين وغيرها.

وعلى أية حال فإن مشكلة تنمية وتطوير المجتمعات الريفية هي مشكلة متشعبة تهتم كل مهنة، فهي تهتم رجال الاقتصاد والاجتماع والأنثروبولوجيا والعمران والسياسة والإدارة كل في مجال تخصصه، أما المهتمين بالتنمية الريفية بشكل عام فهم يهتمون بالمجتمع الريفي كوحدة أى أنهم لا يقصرون عنايتهم على جانب من جوانب التنمية ولكنهم يهتمون بتغيير القرية عامة، فينظرون للمجتمع المحلي على أنه وحدة حية متشابكة معقدة لا يمكن تقسيمها إلى تخصصات، بل إنهم يرون أن تخلف الريف في بلدة يرجع إلى أن أغلب المشتغلين بالتنمية في بلادنا قد دأبوا على معاملة الريف على أنه تخصصات زراعية وتعليمية وصحية.. الخ، ولم يفتنوا إلى حقيقة هامة، وهي أن القرية وحدة اجتماعية مترابطة ولا يمكن معاملتها إلا على هذا الأساس.

ورغم وجود سمات عامة ومشاركة تميز القرى المصرية بوجه عام، إلا أن هذه القرى كثيراً ما تختلف فيما بينها في بعض السمات الأساسية مثل الأساس الإقتصادي ومساحة الزمام وعدد السكان وعدد المتعلمين ونوعية الخدمات المتوافرة.. الخ، وصحيح أن سكان القرية المصرية- كما هو الحال في المجتمعات الزراعية في العالم- يمكن وصفهم بأنهم قديرون- ومتدينون. وأنهم يتمسكون بالتقاليد ويحترمون كبار السن، وأنهم يؤمنون بالغيب ولا يحترمون الوقت، وصحيح أننا نعرف أن الأساس الإقتصادي للقرية المصرية

زراعى وأن هذه الزراعة تقوم على أدوات ووسائل بدائية فى الحرث والبذر والرى والحصاد، وصحيح أننا نعرف أن القرى المصرية مبنية بالطين وإنها تكاد تكون خالية من المراحىض وأن الفلاحين ينامون على الفرش.. كل هذا صحيح.. ولكن أين هذا الكلام العام من الدقة اللازمة للتعرف مقدماً بقدر كبير من الثقة على نوعية إستجابة أهالى مجتمع معين فى وقت معين وفى دراسة معينة (١).

إن الشئ الذى يجب أن نعترف به مقدماً هو أننا نعرف القليل-والقليل جداً- عن الريف والريفيين، وعن شعور الريفى وآماله ومخاوفه. وإننا بعيدين كل البعد عن الإلمام العلمى المفصل والمحقق بمقومات الحياة التقليدية فى الريف كالقيم والاتجاهات والمثل والدور والمكانة وتقسيم العمل.. الخ. حتى الريف نفسه الذى لا يزال يعيش فى القرية فإن معرفته بحال مجتمعه لا تمثل إلا خبرة فرد معين ووجهة نظر فى لحظة معينة. لهذا السبب أساساً- ولأننا نجهل الريف المصرى- كانت نتائج مجهودات التنمية الريفية بأشكالها المختلفة منذ مطلع هذا القرن حتى الآن، نتائج لا تتناسب بأى حال من الأحوال مع الجهد والمال الذى بذل من أجلها.

فالقيم هى نتاج لخبرات تاريخية وموروثات اجتماعية وثقافية تناقلها الأجيال، وتجسدت فى النهاية فى شكل قواعد تنظم سلوك الناس وتعمل على توجيه هذا السلوك نحو غايات وأهداف معينة وفى مواقف معينة.

القيم إذن عبارة عن صور تحدد معنى الحياة الإنسانية، وتعطى الإطار أو المضمون الذى يمكن الأفراد من حل مشاكلهم اليومية على أساس من الاختيار، وتأسسها على ذلك تتضح العلاقة الوثيقة بين القيم السائدة وبين

(١) أحمد أبو زيد، البناء الاجتماعى، الجزء الأول، المفاهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الاسكندرية، ١٩٧٥.

برامج مشروعات التنمية التى تصمم من أجل تنفيذها فى مجتمع محلى معين بحيث يمكن القول بأن القيم تلعب دوراً حاسماً وأساسياً فى إنجاح أو عرقلة هذه البرامج والمشروعات.

ومن أمثلتها:

١- قيم التماسك الاجتماعى والعائلى السائد بين الأفراد كنتيجة طبيعية لطبيعة العمل الزراعى فى الريف.

٢- القيم الدينية والاقتصادية التى تعوق تكوين المدخرات أو الأوعية الادخارية داخل القرية باعتبار أن عائد المدخرات من البنوك يعد شيئاً محرماً، أما اقتصادياً فيفضل الاستثمار فى شراء الأرض الزراعية وشراء الماشية.

٣- عدم مسايرة البرامج والمشروعات التنموية المنفذة للواقع الفعلى قد يؤدي إلى مقاومة الناس لها.

٤- موقف الأهالى من التكنولوجيا الجديدة والأساليب المتطورة فى الإنتاج بالرغم من سماعهم عن فائدتها الإقتصادية.

فالملاحظ أن العادات والتقاليد الضارة الجماعية تعتبر ألواناً من السلوك تنشأ وتنتشر تلقائياً بين الجماعات المختلفة، يسود بعضها فى مناطق معينة، أو قد يصبح عاماً فى مختلف المناطق ثم تتناقله الأجيال المختلفة فيصبح تقليداً يأخذها الخلف عن السلف دون تفكير أو تأمل بما يرتبط بها من قوة والزام تبلغ مداها فى بعض التقاليد التى تراها الجماعة أساسية لكيانها فتصبح عرفاً لها تتشدد فى معاقبة من يخرج على قواعده. وجانب من هذه العادات والتقاليد حميد يوثق الصلات والروابط بين الأفراد والجماعات ويمكنهن من قضاء أمورهم فى يسر وسهولة ويكسب تصرفاتهم لونا من التجانس والترابط

ومن أمثلة هذه العادات الكرم والتعاطف واحترام الوالدين وصلة ذوى القربى ومساعدة الغير وفعل الخير وما إلى ذلك من عادات تسبغ على المجتمع طابعاً تشيع فيه المحبة والمودة والسماحة وما يماثلها من معان ايجابية يستمد منها المجتمع آدابه وقيمه الفاضلة.

أما الجانب الآخر من العادات فصار يعمل على إشاعة التفكك والتخلف والتنافر وما إليها من عوامل سلبية تعوق نهوض المجتمع وتضعف أنظمتها الاجتماعية ومن أمثلة ذلك عادة الأخذ بالثأر والتبول والتبرز في مجارى المياه، والتداوى بالسحر والأحجية والزار، والمغالاة في الصرف على الأفراح والمآتم والمكيفات ومخالفة آداب السلوك العام واحتقار العمل اليدوى وما إلى ذلك من أمور.

إلا أنه بالرغم من أن الكثير من هذه العادات يخالف الشرع والذوق وآداب السلوك كما يخالف القواعد الصحيحة والاقتصادية فإن الأجيال المتلاحقة تتوارث عن بعضها التقاليد المرتبطة بهذه العادات الضارة دون تفكير أو تأمل وذلك نتيجة لسوء تفسير العامة للقدر البسيط من المعلومات الدينية والتقاليد التى تصل لعقولهم ورؤيتهم أسلافهم يتبعون هذه العادات وتروج بعض المستغلين الذين يستفيدون من ممارسة الناس لها وغير ذلك من العوامل.

وطول ممارسة الناس لهذه العادات وتشابك مجموعات العادات الضارة ببعضها جعلها تكتسب قيماً معينة وترتبط فى أذهان الناس بضرورة القيام بها فى ظروف معينة، الأمر الذى أدى إلى الاعتقاد الشائع بأنه لا يمكن للدولة التدخل فى تغييرها.

إن رسم برامج تغيير العادات لمقاومة الضرر وصيانة النافع قد أصبح ممكناً على ضوء إنتشار وسائل الاتصال الجماهير على نطاق عام عن

طريق الاذاعة والصحافة والسينما والتلفزيون والنشرات والمطبوعات واللوحات إلى غير ذلك من الوسائل بجانب فهم عميق لمختلف العوامل والدوافع والظروف المحيطة بمختلف العادات والتقاليد.

هذا الفهم لابد أن يبنى على دراسات اجتماعية تحليلية لايضاح خصائص هذه العادات ومظاهرها ووظائفها واثارها في الحياة الاجتماعية ورأى الناس حولها ومدى تمكسهم بها وما إلى ذلك من بيانات، ويمكن على ضوءها تحديد الاتجاه الذى ينصح باتباعه فى شأنها كما تبين الطرق المختلفة لتحقيق ما قد يلزم إجراؤه من تغيير سواء كان بالارشاد أم بتقديم خدمات من نوع خاص أو بالتشدد فى تطبيق تشريعات مالية أو سن تشريعات جديدة، كما يمكن الاستعانة برأى القادة المحليين المستنيرين لمعرفة أنسب خطط تغيير العادات عمليا وعلى أن تعطى أولوية فى البحث للعادات المنتشرة بين الجماعات والفئات على نطاق عام وذات الأثر الواضح فى الحياة الاجتماعية^(١).

وعلى الرغم من أن تقدم وسائل القياس فى البحث العلمى قد مكن من إخضاع الأنماط السلوكية للناس للملاحظة الموضوعية وبما يساعد على كشف النقاب عن أسبابها ودوافعها، إلا أن هناك تحدى منهجى يواجه الباحثين فى مجال القيم ويتمثل فى عدم إدراكهم المجتمع الدروى باعتباره بناء اجتماعياً ويحتل كل نسق فرعى من القيم مكانا داخل هذا البنيان الاجتماعى كما يتفاعل مع غيره من الأنساق المعيارية الأخرى ويتوازن معها باستمرار، أى عدم ادراك أن القيم تعد إنعكاساً للبناء الاجتماعى لأنها نتاج مجتمعى خالص، وبالتالي فإن عزل القيم عن البناء الاجتماعى وعن

(١) محمد عبده محجوب، الأنثروبولوجيا ومشكلات التحضر، الكتاب الثانى، دراسات عقلية فى المجتمع المصرى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الاسكندرية، ١٩٨١.

السياق الموجودة فيه والنابعة عنه وعدم وضعها فى إطارها الثقافى والاجتماعى يتسبب فى مشكلات منهجية تكون بمثابة تحدى للجهود المبذولة فى كشف النقاب عن القيم المعوقة للتنمية خصوصاً وأنها قد أصبحت بمثابة شئ ملموس يمكن دراسته وقياسه امبيريقياً، وأصبح التعرف عليها بالطريقة العلمية الموضوعية مدخلاً هاماً للمخططين الاجتماعيين وواضعى السياسة الاجتماعية لتخطيط وتصميم برامج ومشروعات تنموية يتوافر لها عند التنفيذ المزيد من فرص النجاح، بحيث تصبح المسألة بمثابة إعادة تعليم للأهالى الذين يعيشون ثقافة تقليدية متخلفة إلى أشخاص ايجابيين متقبلين لنتائج التغير المستهدفة وتلك مسئولية جميع الأجهزة القائمة داخل المجتمع، مع الإهتمام بالأساليب الإتصالية المناسبة.

• الهجرة والتغير فى بناء القيم القروية

التعريف بمجتمع البحث

جاء اسم قرية الأبعادية نسبة إلى أن القرية كانت عبارة عن مجموعة ابعاديات لإقطاعيين متعددين، ومن ثم كان يطلق عليها منطقة الأبعاديات، وهكذا جاء اسم القرية مشتقاً من الكلمة المفردة للأبعاديات.

وفى تبعيتها الإدارية تتبع قرية الأبعادية وتوابعها من العزب الصغيرة التى تزيد عن ٣٤ عزبة سكانية زراعية مركز دمنهور التابع لمحافظة البحيرة. وتقع القرية على جانب الجهة اليمنى من طريق الاسكندرية القاهرة الزراعى وعلى بعد ٦٠ كيلومتراً من الاسكندرية، وعلى بعد واحد كيلومتر من مدينة دمنهور غرب الطريق الزراعى المعروف بالطريق السريع. يسكن هذه القرية وتوابعها حوالى ٢٤ ألف نسمة من السكان والملاحظ وطبقاً لما يورده الاخباريون بالقرية أن الزيادة فى عدد السكان كانت ملحوظة بشكل واضح فى السنوات الأخيرة خاصة وأن غالبية الأراضى الزراعية للقرية هى

أراضى تابعه للأصلاح الزراعى بعد أن كانت تابعه من قبل لإقطاعيين متعددين وعندما بدأ الاصلاح الزراعى فى توزيع تلك الأراضى الزراعية على سكان القرية والعزب المجاورة التابعة إدارياً لها على أساس العدد الكلى لأفراد العائلة وجدنا عائلات كثيرة أقبلت على تزويج ابنائها فى سن مبكرة أملاً فى زيادة عدد النسل الذى يدعم بدوره مركز العائلة اجتماعياً وزراعياً عند توزيع أراضى الاصلاح عليها. ومن الجدير بالذكر أنه بعد أن تمت عمليات توزيع الأراضى الزراعية وأنهت إدارات الاصلاح الزراعى من مهمة التوزيع بدأ الناس فى القرية يلومون أنفسهم على هذا التصرف بخصوص رغبتهم فى زيادة النسل من البداية.

ويتكون زمام القرية من الأرض الزراعية من حوالى ٧ آلاف فدان منها أربعة آلاف فدان تقع تحت تصرف الاصلاح الزراعى والأوقاف، والثلاثة آلاف فدان المتبقية تدخل تحت تصرف ونفوذ كبار الملاك بالقرية. وترتبط القرية بالعالم الخارجى بواسطة طريق برى مرصوف يربط القرية بالطريق السريع (الاسكندرية - القاهرة) الزراعى واهم ما يميز القرية فى علاقاتها الخارجية هو اتجاه افرادها إلى مدينة دمنهور حيث ترتبط القرية بدمنهور عن طريق خط موصلات برى يعتمد أساساً على سيارات الأجرة، بالإضافة إلى تسير سيارات نصف أتوبيس تابعة للوحدة المحلية لقرية الأبعادية تعمل أيضاً على خدمة سكان القرية ونقلهم إلى مدينة دمنهور والعكس.

وتاريخياً لم تكن قرية الأبعادية فى الأصل قرية رئيسية يتبعها قرى صغيرة وعزب مجاورة وإنما كانت الأبعادية تابعه إدارياً لقرية الشوكة، وعندما تصادف حدوث حريق عام بقرية الأبعادية فى عام ١٩٦٣ أتى تقريباً على كافة الممتلكات المنزلية وبيوت الأهالى بالقرية والذى كان سببه إشعال عود ثقاب بطريق الخطأ مما أدى إلى اضرام النيران فى اكوام القش

التي اعتاد الفلاحون تخزينها أمام منازلهم وفوق اسطح المنازل فكان ذلك سبباً في حدوث كارثة جماعية، الأمر الذي أدى بمحافظة البحيرة إلى اصدار قرارها في ١٥ مايو عام ١٩٦٣ باعادة بناء القرية فتولت الإدارة المحلية لتخطيط القرى تخطيط شكل القرية الجديدة التي جاءت شوارعها بعرض ٣٠ متراً للشوارع الرئيسية، و٢٠ متراً للشوارع الموازية الفرعية والعرضية، وتم في نفس الوقت بناء ٣٢٤ بيتاً ريفياً على الطراز الحديث للقرية النموذجية المبنية بنظام واحد من الطوب الأحمر مع مراعاة أن تكون وظائف البيوت الحديثة امتداداً للعمل الحقلى .

وقد صاحب عملية إعادة بناء القرية إدخال العديد من مرافق الخدمات سواء كانت مرافق حكومية أم أهلية قام سكان القرية أنفسهم بإقامتها بالجهود الذاتية ومن أهم المرافق الحكومية الموجودة بالقرية: الوحدة المحلية لقرية الأبعادية والتي يديرها أحد الأشخاص المؤهلين تأهيلاً جامعياً في الدراسات التاريخية مع دراسات عليا في الإدارة المحلية من كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، وتقوم الوحدة المحلية الآن بالدور الرئيسى والأساسى في إدارة القرية، وإن كان نظام العمودية في وجود العمدة مازال قائماً في القرية حتى الآن، وأن كثيراً من الأمور والمشكلات التي تحدث بين سكان القرية غالباً ما تحل بالطرق العرفية التي يتدخل فيها كل من العمدة والمجلس المحلى وبعض شخصيات أخرى من أعضاء العائلات الكبيرة بالقرية مثل عائلات: رجب ، وجمره، وقطوش وغيرهم. الجمعيات الزراعية حيث يوجد بالقرية ثلاث جمعيات أثنتان تابعتان للإصلاح الزراعى والجمعية الثالثة إئتمانية تابعة لوزارة الزراعة وبنك التسليف الزراعى. فضلاً عن وجود وحدة بيطرية للعناية بماشية الفلاحين في القرية. إضافة إلى وجود جمعية تنمية المجتمع التي تتميز بنشاطها في مجالات أشغال السجاد اليدوى

وتدريب الفتيات فضلاً عن تحفيظ القرآن والعناية بمراحل الحضانة لأطفال القرية، وخاصة لأبناء العاملات اللاتي يعملن في مجالات ومهن حكومية إما داخل القرية نفسها وإما في الإدارات والمؤسسات التابعة والواقعة في المدن المجاورة كدمنهور مثلاً. كما يوجد بالقرية وحدة صحية بها قسمان (بشرى واسنان). فضلاً عن وجود مدرستين أحدهما ابتدائية مشتركة والأخرى إعدادية مشتركة ومن الملاحظ أن المدرسة الابتدائية تعمل لفترتين صباحية ومساءلية ولكل فترة من الفترات إدارتها وميزانيتها الخاصة بها كما لو أنهما مدرستان بداخل مبنى واحد وتضم كل فترة من الفترتين حوالي ٥٠٠ تلميذ وتلميذة أى بمجموع حوالي ١٠٠٠ تلميذ وتلميذة في المرحلة الابتدائية، إما المدرسة الإعدادية المجاورة للمدرسة الابتدائية فطاقتها واستيعابها الحالي ٤٥٠ تلميذ وتلميذة فقط مما يوضح مدى تسرب الأطفال بعد مرحلة الدراسة، والتعليم الإلزامي الابتدائي. أما المرحلة الثانوية فلا يوجد بالقرية مبنى مدرسة ثانوية، وإما أقرب مدرسة يلحق بها أبناء قرية الأبعادية وتوابعها فهي مدرسة قرية عمر مكرم الثانوية التي تبعد عن القرية الرئيسية بحوالي أربعة كيلومترات. أما عن الخدمات الثقافية والاجتماعية بالقرية فيوجد بها نادى السلام لخدمة شباب القرية وهو نادى مشهور بوزارة الشباب والرياضة ويمارس نشاطه في المجالات الرياضية والثقافية والدينية، إضافة إلى الخدمة العامة ومحو الأمية، ونظراً لما يقوم به النادى الشبابى من دور وظيفى هام فإنه يلقي كل إهتمام سواء من جانب السلطات والهيئات الرسمية أو الشعبية بالقرية. كما يوجد دار للمسنين تابعة لوزارة الشؤون الاجتماعية للعناية بكبار السن من سكان القرية، والحديث عن دار المسنين جعل أحد الإخباريين بالقرية يورد لنا أثناء الدراسة الحقلية تعليقاً ادراكياً ومعرفياً حول تلك الدار بقوله: إن الشباب اللى جذبتهم الفلوس والماديات والسفر للدول

العربية هم اللي فرحوا بوجود الدار علشان يحطو أهاليهم فيها... وتقوم هذه الدار على خدمة المسنين والأيتام والطريف أن من شروط قبول المسن بالدار أن يكون قد تجاوز الستين من العمر، وأن يكون قادراً على خدمة نفسه أثناء مدة إقامته بالدار . أما عن دور العبادة فيوجد بالقرية مسجدان أحدهما تابع لإشراف ورعاية وزارة الأوقاف ،والثاني تابع للإشراف الأهلى بالقرية وذلك لتأدية الصلاة والشعائر الدينية لسكان القرية الأم- الأبعدية الجديدة- بالإضافة إلى القرى والعزب التابعة لها والتي لا يوجد بها مساجد كبيرة خاصة لتأدية صلاة الجمعة من كل أسبوع إضافة إلى وجود مكتب تلغراف وتليفون عمومى لخدمة اتصالات القرية بالعالم الخارجى .

أما عن مرافق الخدمات والنشاطات الأهلية بالقرية فيوجد بها صيدلية لبيع الدواء قام بتأسيسها وتجهيزها للعمل أحد أبناء القرية الخريجين من كلية الصيدلة، وتقوم الصيدلية ببيع الأدوية المحلية والمستوردة من الخارج إضافة إلى بيع الأدوية البيطرية لحيوانات سكان القرية والقرى المجاورة . كما يوجد بالقرية جمعية تموينية أستهلالية قام بإنشائها وترخيصها للعمل عدد من القرويين من سكان القرية عن طريق أسهم تضامنية فيما بينهم، إضافة إلى حوالى ست محلات لبيع أدوات البقالة والخردوات المتنوعة لسكان القرية وهذه المحلات ملكيات فردية لأشخاص من سكان القرية . أما عن اللقاءات الإجتماعية بين سكان القرية والقرى الصغيرة التابعة لها فتتم فى «دار المناسبات» التى تم تأسيسها بجهود أبناء القرية وذلك لعقد المؤتمرات القروية واللقاءات وتقبل التعازى فى المآتم وإقامة مناسبات الأفراح وإستقبال وتوديع حجاج بيت الله الحرام بها... إلى غير ذلك.

أما عن القرية فى مظهرها العام فقد تغيرت كثيراً عن ذى قبل أى عن

قرية الأبعادية القديمة قبل أن يصيبها وينال منها الحريق المدمر في عام ١٩٦٣ حيث كانت مباني القرية تتم بطريقة عشوائية ليس بها أى تخطيط هندسى كما أن طابع التخصص الوظيفى لحجرات وأقسام المسكن غالباً ماكانت لا تخضع للأداء الوظيفى المحدد حيث أن حجرات نوم أفراد العائلة هى نفسها أماكن تناول الطعام وأستقبال الزوار ووضع الأدوات المنزلية المستحدثة فى إحدى زوايا تلك الحجرات ، وغالباً ما كان المدخل منه الماشية إلى حوش أو فناء البيت هو نفسه المدخل يدخل منه سكان البيت من أعضاء العائلة . أما عن الأدوات المنزلية المستخدمة فكانت الفلاحة المصرية تستخدم الأوعية المصنوعة من النحاس فى طهى الطعام وهذه الأوعية سريعة التأكسد - نتيجة لاستخدامها فوق «الكانون» وهو مكان يسمح بإشعال أعواد الحطب تحت الوعاء حتى يتم طهى الطعام- وفى الوقت الحاضر لم يعد يتوافرصفة دائمة القصدير الذى يستخدم فى إزالة تلك الأكسدة «تبيض النحاس» ومن ثم تستخدم هذه الأوعية بحالتها السيئة وتستخدم معها «مغرفة» ومفراك من الخشب و«هاون خشبى» وصينية وأبريق للشاى وأبريق و«طشت» لغسيل الأيدى وطشت كبير لغسيل الملابس.

ومما يجدر ذكره أن الفلاحة المصرية لا تشتري «الخبز» أو تصنعه يوماً بيوم، وإنما تقوم كل أسبوع أو أسبوعين وربما أكثر بإعداد كمية من «البتا» الذى يصنع من الأذرة الصيفية مع قليل من الأذرة الشامية والحلبة. وهو نوع من الخبز الجاف الذى يرص فوق بعضه، وتضعه الفلاحة فى حجرة مظلمة لابعاد الذباب عنه. ومع ذلك فإن كثيراً من الحشرات المنزلية تتغذى على هذا الخبز الذى يوضع عارياً دون أى غطاء محكم. وقد تستخدم أيضاً ملاعق من الخشب، وإن كان من عادة الفلاح المصرى أن يتناول طعامه بيديه وفى الغالب لا ينظفها جيداً. وإذا أضفنا إلى ذلك حفظ الماء فى

«الأزيار» و«البلايص» وتناوله في كوب «كوز» من الصفيح، وعدم تنظيف تلك الأزيار على فترات متقاربة أو تغطيتها بغطاء محكم، ولذلك تناول الماء من «القلل» المصنوعة من الفخار بحيث يشرب كل أفراد الأسرة من «قلة» واحدة، وكل ذلك يؤدي إلى إنتشار الأمراض لاسيما وأن في كل منزل ريفي ملايين الذباب الذى يتوالد في روث الحيوانات وفي أرضية المنازل الريفية الطينية الرطبة^(١).

فإذا كانت هذه هي الصورة من الوصف الأثنوجرافى الذى ميز القرية المصرية على مدى قرون طويلة من الزمن، وأن قرية الأبعادية كواحدة من القرى المصرية لا تخرج عن هذا الوصف- على الأقل في المرحلة الماضية من تاريخ المجتمعات القروية المصرية- فإن الصورة الآن أصبحت في حالة من التغير المستمر في كافة الجوانب الثقافية المادية وغير المادية، وإذا كانت هناك بعض العوامل الأساسية التى دفعت وعجلت بعمليات التغير في المجتمع القروى، فإن عامل هجرة العمالة إلى خارج القرية- وخاصة الهجرة الخارجية إلى البلدان العربية- قد زاد وعجل من عمليات التغير وما ترتب على هذا التغير من نتائج إيجابية أو سلبية تركت ولا تزال أثرها على حياة القرية.

فإذا كنا نتناول في هذه الدراسة «الهجرة والتغير في بناء القيم القروية» في قرية الأبعادية كمجتمع قروى محلى في محافظة البحيرة، فلا شك أن اختيارنا لهذا المجتمع للدراسة يعود إلى ما تتمتع به تلك القرية من قوة طرد لعمالها الريفية الموجودة بها، حيث تشير الدلائل الإحصائية والأثنوجرافية على أن تلك القرية تعد من أكثر قرى محافظة البحيرة طرداً لابنائها للعمل

(١) زيدان عبد الباقي، علم الاجتاع الريفى والقرى المصرية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٧٤، ص ٢٧١ وما بعدها.

فى الدول العربفة وخاصة إلى العراق ولفبفا واللفمن والسعودفة . ووفقاً لما فوره أحد الأخبارففن « بأنه لا فوجد فى القرفة بفف واحد لا فدفف بأحد أبناؤه إلى الهجرة إلى الخارج مهما كان عمره» .

هذا وقد تمت دراسة قرفة الأبعادفة على مسففوفن أساسففن؁ وفشفر المسففوف الأول: إلى الدراسة التاريخفة للقرفة وهف بطبفعفها دراسة ففدرج فف دراسة الففر كى ففمكن من فهم الواقع الإففمافى الراهن لذلك المففمف المفل فف الففوجه فف الإلمام بمعرفة الظروف والعوامل الفف أدف إلى ففره فف الففركفز بصفة خاصة عى أهم الأحداث والعوامل الفف لعبف دوراً كبفراف فى أحداث الففر ففل فرفق القرفة وما فرفب علفه من ففائف؁ وبدافة الففوجه فف السفر والهجرة إلى الخارج من أجل العمل؁ أما المسففوف الففانى ففشفر إلى الدراسة البنائفة الوظفففة؁ وهف بطبفعة الحال دراسة ففزامنة فف الففول الففرفى للقرفة ففاول أن فصف وفحل الفافر الذى فعفشة سكان القرفة من أجل الففر علف وظائف البناء الإففمافى والففاة فى قرفة الأبعادفة .

ولا شك أن ما فعفى لهففن المسففوفن ففمة منهجفة فى دراسة القرفة هو ففركفهما علف فهم الففة القروفة الملفة المعقدة من جهة؁ ومن جهة أخرى هففن المسففوفن كففابل منهجى ففما بففهما إلى مضمون آخر أكثر شمولفة وإفساعاف ألا وهو المسففوف العام للففر فى طبفعة البناء الإففمافى للمففمف المصرى بصفة عامة .

والى جانب العفد من الففم الفف ففمفز بها المففمف القروى المصرى بءاف من الشهامة والفكرم وحب الضفافة والآباء والإفلاص والمساندة والموازرة وإفاثة الملهوف؁ وإنفهاء بالمحافظة على ففم العرض والشرف والأمانة والمحافظة على الفقوق المرفة ففان فراسفنا لعامل العجرة العمالفة إلى

الخارج وأثرها في تغيير بناء القيم سوف ينصب أساساً على كشف العلاقة الترابطية بين عائدات الهجرة وبين نظرة أهل القرية إلى قيمة الأرض الزراعية، وقيم التعليم والعلم، وربط تلك القيم بالعائد المادي لها وفقاً لنظرة الفلاح المصري إليها.

فلاشك أن الطريقة التي كانت تستغل بها الأرض الزراعية في القرية كانت تؤثر تأثيراً فعالاً في العلاقات الإقتصادية والاجتماعية خاصة إذا كان الإستغلال يتم بعيداً عن نظام الملكية. وعموماً قد يمتزج الإستغلال إمتزاجاً عضوياً بالملكية فيتخذ في هذه الحالة شكل مشروع زراعى كبير يقوم به عمال إجراء، ويديره المالك بنفسه مباشرة أو بواسطة مدير أعماله مثل «الخولى» أو «ناظر العزبة»، وقد يعهد المالك بأرضه إلى من يستغلونها نظير إيجار سنوى معين، وفي هذه الحالة تتجدد العلاقة بين المالك والمستغل بواسطة عقد إيجار وإن كان هذا النظام قد قيد حركة الملاك ومنعهم وفقاً لقانون الإصلاح الزراعى، من إقتلاع أراضيهم من المستأجرين وعدم مقدرتهم على إلغاء العقود المبرمة بين الطرفين (المالك والمستأجر)، وقد يزرع المالك أرضه بالمشاركة، وفي هذه الحالة يشترك مع الفلاح الذى يقوم بزراعة الأرض فى مصاريف الزراعة، ويقتسم معه المحصول بشروط مبرمة بين الطرفين.

وتختلف طبيعة الإستغلال تبعاً لمساحة الأرض المستغلة، وتجميعها أو تفرقها، وتبعاً لعقد الإيجار وموطن المستأجر، فهو قد يكون من أبناء القرية أو من خارجها أو مهاجراً إليها، كما تختلف طبيعة الإستغلال تبعاً لعلاقة المستغل بالأرض. وكل هذه العلاقات تؤثر فى طبيعة الإستغلال وبمدى مقدار الحرص والعناية اللذين يبذلهما المستغل وإهتمامه بتحسين المحصول وزيادة الإنتاج.

هكذا كانت الصورة فى واقع القرية وتعامل المقيمين بها مع الأرض الزراعية وإستغلال الأرض، ولا سيما وإنها كانت مكاناً يضم العديد من الأبعاديات الزراعية. وأن نسبة ملاك الأرض الزراعية إلى جانب نسبة غير الملاك كانت واضحة وهى لصالح من يملكون أرضاً زراعية أو أبعاديات. وقد وضحت هذه الصورة أكثر فأكثر بعد أن وضع الإصلاح الزراعى يده على تلك الأراضى الزراعية وبدأ فى توزيعها على صغار المزارعين بالقرية. وبغض النظر عن الدخول فى تفاصيل تلك المرحلة من التاريخ الاجتماعى للقرية، فإن إحداث التغير بها قد مر بمراحل عدة وإن كانت الهجرة العمالية هى أحد تلك العوامل إلا أن هناك عوامل أخرى للتغير، ذات ارتباط الأرض الزراعية والعمل الزراعى، وكان لها تأثيرها على شكل ونمط العلاقات الاجتماعية السائدة فى تلك القرية.

ومن أمثلة العوامل المبكرة للتغير، وذات الإرتباط المباشر بالأرض الزراعية والعمل الزراعى دخول الموتور أو آلات الزراعة التى تعمل بالوقود السائل، والتى تعد أول من أحدث تغييراً جذرياً فى العمل الزراعى، أنعكس بدوره فى إحداث تغييرات كثيرة فى شبكة العلاقات الاجتماعية بالقرية. وعلى سبيل المثال فقد أعطى الجرار الزراعى أبعاداً جديدة للإتساع المكانى، حيث كانت الحقول تقاس من قبل المساحة التى يعمل فيها رجل ماهر وأدواته خلال النهار الواحد، أما اليوم فتقاس الحقول بعمل الجرار الزراعى أو آلة الحصاد أو الدرس خلال الساعة الواحدة، وأصبح المزارع ينتقل بشكل أسرع فى حقول أوسع لكن علاقته بالأرض كمكان لاتزال فى أساسها هى نفس العلاقة، وآلة الحصاد وحدها هى التى حررت الإنسان من عبودية الإتساع المكانى . فهى بقيامها بمهمتين فى وقت واحد من حصاد ودرس للمحصول تنتقل بشكل ما مجال درس المحصول إلى الحقل وتدخر

كثيراً من عربات النقل اليدوية لأعمال التفريغ وإن كانت هذه حالة محدودة الانتشار فى القرية .

وأدى غزو الأساليب التكنولوجية فى القطاع الزراعى إلى تغيير جذرى فى مواقف الإنسان إزاء الطبيعة، حيث كان الفلاح التقليدى يستخدم آلات بدائية وأكثر بساطة، ورغم ذلك لم يكن مسيطراً عليها بل كان خاضعاً لها لشدة روتينيتها ورتابتها، فمثلاً لم يطور المحراث التقليدى أو الشادوف لعدة آلاف من السنين، وكانت الأرض بالنسبة للفلاح عبارة عن ريف قديم مستبد خضع الإنسان لسيطرته، أما فى المزارع الحديثة- بعد الثورة التكنولوجية- فقد سيطر الفلاح إلى حد ما على الطبيعة وأصبح يخضعها لرغباته ويطوعها حسب مصالحه، وأصبحت الأرض فى نظره- إن لم يكن لدى جميع الفلاحين- عبارة عن عامل إنتاج من بين عوامل أخرى، فلم يعد يعلق على هذا العامل قيمة روحية خاصة بعد أن أكتسب عقلية الإستخدام التكنولوجى، والتي أخذ بعدها يكتسب تدريجياً عقلية إقتصادية يوجه النظام الإقتصادى عن طريقها نحو الإنتاج من أجل السوق لا من أجل إشباع احتياجات الأسرة وأفراد العائلات القروية .

وهكذا أصبح الإنسان الريفى فى المجتمع القروى فى محل اختبار واختيار ومفاضلة تجاه الأرض الزراعية كقيمة، فأصبح التمسك بالأرض الزراعية يقاس على أساس العائد المادى منها بعد أستقطاع تكلفة قوة العمل الزراعى والمجهودات المبذولة فى الإنبات والإستزراع وتكلفة التسميد والرى والحصاد والدرس حتى آخر مراحل تخزين المحصول، وذلك مقارنة بمجهود أشخاص آخرين لا يبذلون نفس الجهد ولا ينفقون نفس التكلفة وإنما فقط يتغيبون عن القرية لمدة عام أو أكثر يعودون بعدها، فيكونوا قادرين على تحقيق أمانهم وطموختهم الشخصية والعائلية من شراء للجرارات الزراعية،

وآلات الحصد والدرس، والسيارات والأجهزة المنزلية، وبناء المساكن العصرية لأنفسهم إلى غير ذلك. وهكذا كانت تلك هي البداية التي جذبت فيما بعد العديدين من أبناء القرية تجاه السفر إلى الخارج. وأهم ما يمكن إستخلاصه من تلك المواقف والتجارب في القرية المصرية هو أن القرية لا تقبل على فعل إجتماعي جديد إلا بعد أن يخضع للتجربة والقياس المادى الملموس أمام أبنائها وساكنيها، فبعد أن حققت الهجرة جانباً ملموساً من الطموحات بدأ القرويون فى الرحيل إلى الخارج تاركين الأرض الزراعية ورائهم تستغل بأقل مجهود إلى حين عودتهم، حتى وإن كان إستغلال الأرض قد وضع فى يد الزوجة بمفردها، أو فى يدها وبمعاونة أبنائها الصغار، أو أقاربها فى دائرة العمل الزراعى.

والأمر نفسه يكاد لا يختلف كثيراً فيما يتعلق بجانب النظرة إلى العلم والتعليم كقيمة، فبعد أن كان العلم الدينى فى بداية الأمر هو الذى يرفع من مكانة الشخص ومكانة عائلته فى نفس الوقت، وبعد أن أتجهت المجتمعات الريفية إلى أخذ نصيبها من التعليم المجانى بعد ثورة يوليو ١٩٥٢ وحتى الآن، إلا أن الزيادة فى إعداد الخريجين من مختلف مراحل التعليم والإنتظار لفترة من الوقت كى يحصل الخريج على عمل مناسب له جعله يتطلع بإستمرار إلى الإنتهاء من مرحلة الدراسة والعلم ثم الإتجاه إلى الخارج فى هجرة عمالية إلى إحدى الدول العربية.

وبغض النظر عن مقومات وتخصص الشهادة التى حصل عليها فهو يتطلع إلى السفر والعمل فى أى مجال يحقق له البناء الذاتى وتحقيق المكانة الشخصية التى يتطلع إليها. وهكذا أصبحت النظرة إلى العلم والتعليم لا تقاس بمنظور التقييم من جانب كبار السن ونظرتهم إليه، وإنما أصبحت تقاس بمنظور الشباب أنفسهم، وإلى أى مدى يمكن للعلم والتعليم أن يحقق لهم

طموحاتهم الذاتية والشخصية، لاسيما وأن ما يحققه عامل بسيط من أبناء القرية نتيجة للسفر والهجرة والعمل في الخارج قد لا يستطيع تحقيقه أحد أبناء القرية بعد أن يكون قد بذل جهداً في الدراسة لعدة سنوات.

وهكذا أصبحت صورة القرية والمجتمع القروي وما يسود بهما من حياة إجتماعية وإقتصادية وثقافية متغيرة في محل ترقب واختبار للطريقة أو الوضع الذي يمكن أن تستقر عليه الحياة القروية فيما بعد.

فبعد أن كان سكان المجتمعات القروية يتميزون بخصائص العصبية العائلية، والإنطواء الإجتماعي، والنظرة المحدودة للحياة، والإتجاه نحو المحافظة، والإهتمام بالماضي، والإعتقاد في القدرة، والتعبير العاطفي غير المحدود للمواقف⁽¹⁾، أصبحت صورة القرية الآن أكثر تغيراً عن أى وقت مضى، ولاسيما وأن الظروف الإجتماعية والإقتصادية والثقافية المحيطة بالقرية سواء من حيث علاقاتها بالمدن والحياة الحضرية، أم من حيث ما تتعرض له القرية وساكنيها من غزو اعلامي ترفي إستهلاكي جعلها لا تنفك أبداً عن تلك المؤثرات القوية التي اثرت ولا تزال في حياتها الإجتماعية والثقافية.

ولاشك أن تلك الجوانب المتغيرة في حياة قرية الابعادية أخذت تشق طريقها في جوانب عديدة من الحياة، وأخذت في التأثير في عديد من الظواهر الإجتماعية، والأنماط السلوكية الأخرى، والتي أنعكست بدورها على جوانب قيم الأفعال، والأقوال، والتفاعل بين القرويين وبعضهم البعض.

(1) George M. Foster; Traditional Cultures; and the Impact of Technological Change: Harper & Row Publishers, New York. 1962. PP. 93-99.

• الهجرة والتغيرات البنائية:

الهجرة فى مفهومها العام يقصد بها إنتقال الأشخاص من منطقة جغرافية إلى منطقة جغرافية أخرى بقصد الإقامة الدائمة، لذلك كانت الهجرة فى الماضى تعرف بإستمرار من خلال هدفها الرئيسى فى الحصول على أرض جديدة، أى الحصول على مقومات الحياة الإقتصادية، والوصول بالمهاجرين إلى مستوى أفضل من المعيشة، سواء كانت الأرض المبتغاة للصيد أو الرعى أو الزراعة أو الصناعة، لذلك كان ينظر إلى الهجرة بأنها الأساس الأول للتطور الثقافى والحضارى، وتطور السلالات البشرية وإمتزاجها، هذا فضلاً عن الكشف الجغرافى ومأدت إليه من زيادة فى معدلات الهجرة: ويتضح مما سبق أن الهجرة الخارجية كانت هى النمط الغالب على فكر الجغرافيين بصفة عامة إلى أن بدأ بعضهم يهتم تدريجياً بنمط الهجرة الداخلية، وهى التنقل المكانى داخل المجتمع الواحد وما يمكن أن يعكسه ذلك النمط من آثار مباشرة أو غير مباشرة على مناطق الطرد ومناطق الجذب فى ذات المجتمع.

وعموماً فإن الهجرة الداخلية هى الهجرة التى يقوم بها أفراد الوطن الواحد إلى الجهات التى تتوافر فيها أسباب الكسب والرزق، وقد يكون ذلك الفقر بيئاتهم المحلية أو أكتظاظها بالسكان وما يتبع ذلك من إنخفاض فى الأجور أو تفشى البطالة. وفى الهجرة الداخلية ينتقل الشخص من مجتمع محلى إلى مجتمع محلى آخر مجتازاً الحدود بين المجتمعين مع بقاءه داخل حدود الدولة. وتختلف الهجرة الداخلية عن الهجرة الخارجية من عدة نواحى، فهى أقل تكلفة بحكم أن الإنتقال يكون عادة لمسافة قصيرة فضلاً عن أن مشاكل الخروج والدخول من دولة إلى أخرى لا تعترض المهاجر فى نمط الهجرة الداخلية، هذا بالإضافة إلى عدم تعرض المهاجرين لمشكلة

اللغة التي تواجه المهاجرين دولياً، والتي تتطلب منهم إستعداداً خاصاً من الناحيتين النفسية والاجتماعية^(١).

وتمثل الهجرة من الريف إلى الحضر الجزء الأكبر من الهجرة الداخلية وبرغم قلة البيانات بالنسبة لهذا النمط من الهجرة، إلا أن هناك بعض البلدان لديها بيانات كافية عن حركة الأفراد من المناطق الريفية إلى المناطق الحضرية، وعلى أية حال فهناك دليل على حجم الحركات السكانية من الريف إلى الحضر تقوم به بل وتؤيده إحصاءات نمو السكان في الحضر، وهي بيانات متاحة بالنسبة لبلدان عديدة^(٢).

ويتفق العلماء على خمسة أنماط للهجرة وهي:

١ - الغزو Invasion وفيه يدخل المهاجرون إلى مكان الهجرة الجديد كغزاة فاتحين أو مغتصبين بقوة السلاح أو أية وسائل أو أساليب أخرى تمكنهم من السيطرة على الأرض والمجتمع الجديد.

٢ - الإزاحة Displacement والإحلال وفيها يشرّد السكان الأصليون للمجتمع ليحل محلهم سكان آخرون بالقوة العسكرية أو السيطرة السياسية أو بالقوانين معاً.. ومثال ذلك فلسطين في المجتمع العربي.

٣ - العمل الإجبارى Inforces Labour ويرتبط بنمط الهجرة الإجبارية للعبيد أو الرقيق وأسره وترحيلهم إلى العالم الجديد وكذلك ترحيل الأقنان ، وهم العبيد الذين يقومون على فلاحه الأرض وزراعتها.

(1) Robert F. Spencer. (ed.); Migration and Anthropology, Annual Spring Meeting of the American Ethnological Society, Washington University Press, 1970 PP. 78-83.

(٢) مرزوق عبد الرحيم، «الهجرة الريفية الحضرية في الجمهورية العربية المتحدة: أنماطها ودوافعها والآثار المترتبة عليها». الحلقة الدراسية لعلم الاجتماع الريفي في ج.م.ع، منشورات المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، القاهرة، ١٩٧١، ص ٢١١-٢٢٣.

٤- الهجرة المقيدة Restricted Migration والمثال عليها هو نظام النفي الجماعي الذي كانت تتبعه بعض البلدان في العصور التاريخية القديمة وخاصة الإمبراطورية الأثنية باليونان.

٥- الهجرة الفردية Individual Migration وهي نمط من الهجرة يتم بصورة فردية وباختيار الشخص وذلك في ضوء بعض الدوافع الذاتية المعينة من إقتصادية ، وإجتماعية أو ثقافية وغيرها.

ورغم أن دراسة الهجرة في مصر إرتبطت أساساً بالهجرة الريفية - الحضرية- إلا أن الريفي المزارع دائماً قليل الميل إلى الهجرة إلى الحضر إلا في ظروف قاسية. فهو على النقيض من زميله الذي يعمل في غير الإنتاج الزراعي، مما يدفعه ذلك إلى الهجرة أملاً في تحسين مستواه وظروفه المعيشية والإقتصادية. وفي ضوء كل المقاييس والأبعاد فإن الريفي عندما يقبل على الهجرة فإنه يرى في ذلك مغايرة عاطفية، وإجتماعية، وإقتصادية، تعمل على تأريق حياته وتنغيص تكيفه في الموطن الجديد، وتكون تلك المغايرة ونتائجها أكثر حدة لدى أولئك الذين يهاجرون لأول مرة سواء كانوا من العزاب أم من المتزوجين.

ولهذا فقد بدأت الهجرة الريفية إلى المدن في بادئ الأمر من خلال الجماعات السكانية الريفية القريبة من الحضر. وذلك بقصد إحداث تغييرات إقتصادية وإجتماعية من جهة، وبقصد تحقيق توازن سكاني في كل من المناطق الريفية والحضرية من جهة أخرى، ولهذا تحتل الهجرة الداخلية من القرية إلى المدينة مكانة بارزة في البعد السكاني (الديموجرافي) ، ومن ثم فإن الإهتمام بها أمر ضروري نظراً لما تمارسه من تأثير في النمط الحضري للمدينة، ولقد ربطت غالبية الدراسات الإجتماعية- وخاصة فيما خلصت إليه من نتائج - بين التحضر وبين الهجرة من المجتمعات الصغيرة لاسيما الزراعية منها.

ولعل تلك الزيادة الملحوظة في الهجرة إلى الحضر تمثل ظاهرة حديثة نسبياً بدأت منذ الثلاثينات من هذا القرن، ووصلت اليوم إلى الحد الذي أصبح فيه لسكان كل قرية تقريباً أقارب أو زملاء يعيشون في واحدة على الأقل من المدن الرئيسية، والمعروف أن الروابط العائلية القروية من القوة بحيث تلقى على المهاجر الناجح عبء مساعدة مهاجرين جدد على القدوم إلى المدينة^(١). أما عن اتجاه الهجرة من الريف إلى المدينة - وخاصة إلى المدن الكبرى - فليست ظاهرة تنطبق على مصر وحدها، وإنما هي ظاهرة معروفة لدى كل دول العالم النامي أو الذي أنتهج حديثاً سياسة التنمية الإقتصادية والصناعية. فمن الخصائص المتصلة بالفروق والعلاقات الريفية الحضرية في هذه المجتمعات، ذلك السيل السكاني المستمر في التدفق من الريف إلى المدينة كنتيجة مباشرة لعملية التصنيع، بحيث أن معظم جوانب النمو الحضري ترجع إلى هذه الظاهرة (الهجرة الداخلية من الريف إلى الحضر)، مع الأخذ في الاعتبار أن هذه الظاهرة تحدث ضمن سياق الانفجار السكاني العام، خاصة في الدول النامية وماتعانية المجتمعات المحلية الريفية بها من ضغوط إجتماعية وإقتصادية قاسية نتيجة للزيادة السكانية المطردة حتى مع وجود تيارات الهجرة الضخمة من الريف إلى الحضر وتعاضلها باستمرار. فيلاحظ في الهند مثلاً أن الملكية الزراعية تنفتت بشكل ملموس نتيجة لتكاثر الورثة وتعاقب الأجيال بحيث تظهر مجموعات ضخمة من العمال الزراعيين الذين لا يملكون أرضاً في أغلب المجتمعات النامية، مما يترتب عليه تفاقم مشكلة البطالة بوجهيها السافر والمقنع. ومن هنا فإن العوامل التي تؤدي إلى الهجرة من الريف إلى المدن في الدول النامية تختلف عنها في الدول

(١) جيرالد بريز، سكان المدينة، ترجمة د. محمد الجوهري، دراسات في علم الاجتماع الريفي والحضري، دار الكتب الجامعية، الاسكندرية، ١٩٧٣، ص ٦٣.

المتقدمة صناعياً^(١). ولقد أشار مكتب العمل الدولي إلى هذه الظاهرة فقال بأن هناك فروقاً أساسية بين الدول النامية والدول المتقدمة في الأسباب التي تؤدي إلى حركة قوة العمل. ومع أن مستوى الأجور المنخفض هو سبب مشترك وعالمي لحركة قوة العمل، فإن هناك عوامل مختلفة تتدخل لتخفيض مستوى الدخل الزراعي إذا ما قورنت بغيرها من الدخل، فإذا قارنا متوسط الدخل من العمل الزراعي بغيره من المهن الأخرى وجدناه منخفضاً إلى درجة كبيرة.

لهذه العوامل جميعها بدأ تيار الهجرة العمالية يتدفق من قرية الأبعادية منذ أوائل السبعينات من القرن العشرين في اتجاه الهجرة الخارجية إلى البلدان العربية وخاصة الخليجية والنفطية منها. حيث أحلت كل من العراق وليبيا وفقاً للملاحظات الإثنوجرافية أثناء الدراسة الحقلية الجانب الأكبر في جذب تلك الهجرة لأبناء قرية الأبعادية إليها، وقد ساعد على ذلك وجود أعداد من المهاجرين الذين هاجروا مبكراً من القرية إلى تلك البلدان، وهو نفس الاتجاه عند دراسة الهجرة والإهتمام بموضوعها حيث نجد أن الرعيل الأول من المهاجرين يسعى دائماً إلى توفير فرص عمل وإقامة إلى ذويهم ومن ثم العمل على ترتيب إقامة لهم في الوطن الجديد أو في موطن الهجرة المؤقتة وإن كانت عالمية^(٢).

والأكثر من ذلك أن الشبان في القرية بدأوا يقلدون أفعال وممارسات بعضهم البعض، فانتشر بينهم ما يسمى على حد قولهم بظاهرة «الغيرة» فأخذوا يسعون كل في جانبه كي يحقق مآلديه من طموحات، فأصبح السعي

(١) د. محمود عوده، «الهجرة إلى مدينة القاهرة: دوافعها وأنماطها وآثارها»، المجلة الاجتماعية القومية، المجلد الحادي عشر، العدد الأول، يناير ١٩٧٤، القاهرة، ص ١١.

(2) Tallers, L.A.; (ed.) Immigrants and Associations. Mouton. The Hauge Paris, 1967, PP. 102-107.

نحو الهجرة إلى الخارج يأخذ شكل المنافسة بين الشباب، وقد زاد تشجيعهم على ذلك وجود بعض «مكاتب» تسفير العمالة إلى الخارج، وهى المكاتب التى أنتشرت فى مدينة دمنهور لخدمة الراغبين فى السفر وتسهيل الحصول على «عقد عمل للخارج»، وأصبح القروى من سكان قرية الأبعادية يعرف لأول مرة الاتصال «بمكاتب» السياحة والسفر للخارج والتى تخصصت فى تسهيل سفر هؤلاء المهاجرين. وأنه على الرغم من وجود مكاتب منتشرة فى مدينة دمنهور إلا أن بعض القرويين من سكان القرية بدأوا يترددون على مكاتب أخرى فى كل من الإسكندرية والقاهرة وطنطا حتى لا يقعوا فريسة لاستغلال تلك المكاتب، والتى ربما تستغل حاجة هؤلاء الريفيين فى السفر إلى الخارج فتطلب منهم «عمولة» أكثر مما يجب.

ووفقاً لما أظهرته الدراسة الميدانية فإن هؤلاء القرويين حتى وإن كانوا من أصحاب المؤهلات العلمية المتوسطة فإنهم لا يعيرون شهاداتهم أى مستوى عند التقدم للسفر فربما يعمل الشخص فى وظيفة أخرى فى بلد المهجر يكون عائدها أكثر بكثير مما لو أشتغل هو، أو توظف بشهادته هناك. فأصبح التنافس بين الرغبة فى الهجرة، والرغبة فى إتمام مرحلة التعليم بالنسبة لشباب القرية على أشده، فهو بين أمرين إما أن يهاجر فيحصل على عمل ودخل إقتصادى مرتفع، وإما أن يظل فى وطنه لينهى ويتم دراسته التى بدأها. ومن الطريف فى هذا الأمر أن بعض الشبان فى القرية كانوا يفضلون الإلتحاق بمراحل التعليم المتوسط (تجارى-صناعى) بدلاً من الرغبة فى الإلتحاق بالتعليم الجامعى، وذلك حتى يتمكن هؤلاء الشبان من إتمام الدراسة فى وقت مبكر ومن ثم الترتيب إلى السفر إلى الخارج كي يلحقوا بذويهم وأقاربهم هناك.

هذا بالإضافة إلى ما أحتلته الهجرة العمالية للفلاحين الذين لم يقطعوا

شوطاً من التعليم والدراسة من جانب كبير في مستوى الهجرة للخارج. فإن معظم هؤلاء الفلاحين متجهون إلى ، أو قادمون من بلدان النفط. ومثلهم كمثّل مجموعات أخرى قبلهم (قوى عاملة عالية أو متوسطة المستوى) يبحثون عن العمل والثروة في مكان آخر خارج وادي النيل. إن هذا المشهد - هجرة الفلاحين المصريين - يضع نهاية لتصور نمطي جامد طال أمده، ويصف المصريين بأنهم أكثر العرب إستقراراً ، وأقلهم نزوعاً للهجرة، ولم يكن هذا التصور مجافياً للحقيقة تماماً. وذلك أن المصريين كانوا في الواقع أقل العرب نزوعاً إلى الهجرة، بالمقارنة مع نظرائهم السوريين واللبنانيين واليمنيين والتونسيين والجزائريين والمغاربة. ولقد كانت هناك أسباب إجتماعية وأيكولوجية لهذا الإستقرار الزائد، والتمسك بالأرض من جانب المصريين، ولكننا لسنا في حاجة للخوض فيها، ويكفي القول أن المصريين مثلهم كمثّل سائر المجتمعات النهرية hydraulic Societies، قد اعتمدوا على الأراضي الزراعية المروية بمياة النهر في الوادي والدلتا. ومنها أشبعوا حاجاتهم الأساسية. وقد نشأ على مدى آلاف السنين تفاعل وتعايش بين الإنسان والأرض والنهر والسلطة المركزية. وأعتمد استمرار هذا التوازن على علاقة الفلاح بالأرض ككادح ومنتج للقيمة. وكانت السلطة المركزية أو من يمثلها تصدر معظم إنتاج هذا الفلاح وتترك له ما يكفي لبقائه على قيد الحياة^(١).

وعموماً فإن ظاهرة الهجرة العمالية إلى الخارج - أي إلى خارج حدود الوطن أو الدولة - قد أصبحت ظاهرة عالمية المستوى لاسيما خلال الثلاثة عقود الأخيرة من هذا القرن. فمن بين المناطق التي تهتم كثيراً بمسألة

(١) سعد الدين إبراهيم، النظام الاجتماعي العربي الجديد: دراسة عن الآثار الاجتماعية للثروة النفطية، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٢، ص ٣٥.

الهجرة إلى الخارج وتأثيراتها الإيجابية والسلبية هي شرق آسيا لما لهذا الموضوع لديهم من أهمية خاصة. ففي أعمال مؤتمر رابطة العلوم الإجتماعية لجنوب شرقى آسيا حول التنمية الريفية فى جنوب شرق آسيا المنعقد فى المدة من ١-٧ يناير ١٩٧٥ فى مدينة كوالالمبور -Kuala Lumpur^(١) وضم علماء من ماليزيا، وهونج كونج، وتايلاند، وسنغافوره، والفلبين، وفيتنام، وأندونيسيا، واليابان، وممثلين عن المكتب الأقليمى لمؤسسة فورد الأمريكية فى بانكوك، ناقش المؤتمر موضوعات هامة تتصل بالهجرة الريفية الحضرية، وما ال إليه الريف فى جنوب شرق آسيا من تدهور نتيجة للثورة الصناعية التى أندلعت فى المدن ومراكز الصناعة فجذبت إليها أعداداً هائلة من سكان الريف مما أدى إلى تفرغة من كافة العناصر الشابة النشطة القادرة على العمل. لاسيما وأن موضوع الهجرة الريفية - الحضرية قد أرتبطت فى أهم وأخرج جوانبها بالفرص المهيأة لزيادة الدخل الاقتصادى لهؤلاء المهاجرين. كما ناقش المؤتمر الحلول المقترحة، والتى ركزت بوجه خاص على موضوعين رئيسيين هما الإنطلاق والتوجه نحو ضرورة التنمية المحلية للمجتمعات الريفية، فى ضوء التجربة التايلاندية فى ذلك، وكذلك التركيز على دور الصفوة فى المجتمع القروى وكيف يمكن لها أن تغير من جوانب الحياة الإجتماعية والإقتصادية فى الريف، ولاسيما من خلال أستعراض التجربة الفلبينية والماليزية فى ذلك.

وعن دراسة دور الصفوة المحلية فى المجتمعات الريفية، دراسة حالة فى مجتمعات الفلبين الريفية يشير البروفيسور سانتياجو سيمبس -Santiago Sim-

(1) B. Abdal Rahim Mokhzani. (ed.); Rural Development in South-east Asia. Vikas Publishing House. Pvt. L.td. New Delhi. 1979. (Introduction).

pas أستاذ الاجتماع والأنثروبولوجيا بجامعة مانيلا، إلى أن دور الصفوة يجب أن يتحدد في ثلاث عناصر رئيسية هي^(١).

الأول: القدرة على التعامل مع الأنماط الثقافية المعيارية السائدة والعمل على إيجاد ولورة صيغ ثقافية جديدة ودينامية تتماشى مع طبيعة المرحلة المتغيرة في المجتمع القروي. ولا شك أن دور الصفوة سيكون ذا تأثير فعال في ذلك .

الثاني: أن تعمل الصفوة على إظهار المواقف التي تتبناها كي تظهر أمام أعضاء المجتمع المحلي جانب القدوة فيما تتخذ لنفسها من أنماط سلوكية إجتماعية جديدة، مع ضرورة أن تكون تلك المواقف ذات أدواراً إجتماعية متاحة، وممكنه للآخرين وليست وقفاً على فئة دون أخرى، أي أنها تكون أدواراً مقبولة في الإطار الرسمي والإجتماعي الثقافي للمجتمع المحلي.

ثالثاً: لا بد أن يكون دور الصفوة المحلية معتمداً على أعمال فعلية وممارسات واقعية وليس قائماً على أساس معياري في أي قطاع أو موقف يتطلب فقط التورجيه والإرشاد، وإنما يجب أن يكون دور الصفوة معبراً عن وضعها الإجتماعي من خلال الفعل والممارسة.

ووفقاً لما قاله فلفيدو باريتو Vilfredo Pareto أن الصفوة هي طبقة من الناس يتمتعون بصفات وأوضاع عالية ومتميزة فيما يمارسونه من أنشطة في الحياة الاجتماعية. ولهذا فإن الصفوة في مفهومها الاجرائي، هي أية جماعة اجتماعية يكون لها القدرة علي التأثير في الآخرين في المجتمع. وقد تكون الصفوة من بين الأقلية الحكومية أو الرسمية في أي مجتمع من المجتمعات، وقد تكون من بين أفراد المجتمع الذين لا يتمتعون بصفات أو خصائص

(1) Ibid: PP. 99-105.

رسمية فى حياة المجتمع، ولكن لهم من التأثير فى الآخرين ما يفوق غيرهم من الجماعات الأخرى.

ومع الفارق فى التطبيق وتوظيف اصطلاح الصفوة ما بين المجتمعات القروية فى جنوب شرق آسيا، وفى المجتمع القروى المصرى فإن عوامل الهجرة للخارج مازالت قائمة علي أشدها بين القرويين المصريين. وهنا يكون دور الصفوة المميز للحياة الاجتماعية هو من خلال ما يعود به المهاجر من نتائج إيجابية ومادية ملموسة، تعمل علي دفع الآخرين إلى الاقتداء بغيرهم.

فجميع الفلاحين، بلا استثناء من العاملين فى الخارج يدخرون نقودا، ويشير نمط استخدام هذه المدخرات، إلى أن أموالهم تذهب إلى سداد تكاليف زواجهم أو زواج ذوي رحمهم الأقربين، أو شراء الهدايا أو شراء الأرض أو بناء بيوت جديدة، أو الاستثمار فى الجرارات الزراعية فى مطاحن الدقيق، أو فى مضخات الري، وبدأت كذلك أجهزة التلفزيون والثلاجات ومواقد الغاز تظهر فى القرية. ومن ناحية أخرى، يعتبر كثير من الفلاحين المهاجرين أن فترة عملهم بالخارج مؤقتة. فإذا ما كان المهاجر متزوجا، فإنه يترك زوجته وأولاده فى القرية، إما لذي والديه، أو فى منزل مستقل مجاور لمنزل والديه، أو والديها، ويرسل من ثم النقود بصورة دورية إما إلى والديه أو إلى زوجته.

لقد أحدث كثير من هؤلاء المهاجرين تأثيرا ملحوظا فى الهيكل الطبقي بالقرية، ففي الخمسينات والستينيات كان التعليم بالنسبة لهؤلاء القرويين هو أسرع السبل نحو الحراك الاجتماعى إلى أعلى. أما الآن فإن الهجرة إلى بلد عربى غنى، أصبحت هى الوسيلة الأولى فى هذا المضمار. فكثير من أبناء الفلاحين المعدمين، الذين رزحوا تحت نير الفقر، أصبحوا الآن ميسورى الحال لدرجة أنهم باتوا ينتمون إلى الشرائح الوسطى، أو الشرائح الوسطى

العليا في قراهم . وهم الآن يتزوجون من بنات العائلات التي كانت تستأجرهم كعمال زراعيين منذ ما لا يزيد عن عشر أو خمس عشرة سنة .

القيم القروية بين الثبات والتغير

من الموضوعات الهامة التي تهتم بها البحوث الاجتماعية ، موضوع القيم الاجتماعية السائدة في المجتمع . وتغير تلك القيم وتطورها ، خاصة في مرحلة التغيرات السريعة التي تمر بها المجتمعات المحلية التقليدية . فكل مجتمع مهما صغرت وحداته البنائية قيم اجتماعية تسوده ، فتتغير هذه القيم وتتطور بتطوير المجتمع ، وتعتبر مجموعة القيم التي تسود المجتمع ، العامل الرئيسي في زيادة ترابط وتكامل وحداته ، وتماسك الأفراد حولها من ناحية ، وتماسك وترابط عناصر المجتمع ككل من ناحية أخرى .

ويطلق علي مجموع قيم الفرد أو المجتمع مرتبة وفقاً لأولوياتها إصطلاح الإطار القيمي وهو إطار علي هيئة سلم تتدرج مكوناته تبعاً لأهميتها . ولكل فرد إطاره القيمي ، كما أن للمجتمع إطار قيمي سائد . وليس معني هذا أن أبناء المجتمع الواحد صور متشابهة ، بل في الواقع أن لكل فرد إطاره القيمي المميز . ولكن المقصود هو القول بأن بين أفراد المجتمع الواحد من القيم المشتركة في مستويات متقاربة ما يسمح لهم بالتعامل الإيجابي والتفاهم العملي بالدرجة التي تشعرهم بالانتماء إلى إطار قيمي سائد رغم أوجه الخلاف بينهم . وأوجه الخلاف تكون عادة في مراكز الأهمية التي تحتلها القيم في الأطارات القيمية المتعددة ونادراً ما تكون في وجود أو عدم وجود بعض القيم أي أن الخلاف في شكل السلم القيمي وليس في مكوناته . وليست القيم تصورات صماء ، بل تتكون من عناصر تأتي إليها من المجتمع تتألف فيما بينها لتكوين القيمة ، ومن مجموع القيم السائدة يتكون نسق القيم من أجل استمرار البناء الاجتماعي واستقراره وتماسكه . وليست هذه العناصر

المكونة للقيمة عناصر عرضية، بل عناصر لها ارتباطات تاريخية ورمزية امتصتها الثقافة السائدة^(١).

وقد يكون نسق القيم فى الثقافة مقدسا أو غير مقدس. فإذا كان مقدسا تميزت الثقافة بالنزعات المحافظة والثبات والحفاظ على التقاليد والإجابات الموروثة لكل سؤال أو استفسار، وليس هناك من سبيل لاعتبار أى شىء وسيلة لغاية عملية. ولهذا كان الانحراف عن السلوك التقليدى مفضيا إلى العقاب الصارم، أما إذا كان نسق القيم غير مقدس، فإن تقييم الأفكار والأشياء والناس يقوم على أساس نقدى. وفى مثل هذه الثقافة يستقبل الناس التغير استقبالا حسنا، بل أنه يصبح مطلعا يسعى إليه الجميع ويخططون من أجله، كما أن الفرد يعتقد فى ظل نسق القيم المتحرر أن الله لا يعين إلا من يعينون أنفسهم^(٢).

ويمتلك الشخص عادة مجموعة من توجيهات القيم تتشابك كلها أثناء التفاعل فى الموقف لتحكم اختياراته، وتكون له معايير تحدد له الاختيار، وترشده إلى التمييز، وتعبّر هذه التوجيهات إلى تحكم سلوك الأفراد- والتي يدخل فى تحديدها العامل النفسى - عن الثقافة السائدة فى الموقف، وتساعد المشاركة فى نسق القيم على تنظيم سلوك الأفراد أعضاء البناء، وعلى تحديد التكامل بين الأنساق الاجتماعية والشخصية والثقافية. والتركيز على البعد الاجتماعى الواقعى، إذ يوجد تلازم ضرورى بين القيمة والسلوك، كما أن القيمة ترتبط فى أصولها وجوهرها بعوامل تاريخية واقتصادية وحيث تتجلى القيم فى أشياء مرغوب فيها. أو أهداف ينبغى التوصل إليها أو توازن تسعى إلى تحقيقه.

(١) محمد سعيد فرح، البناء الاجتماعى والشخصية، الهيئة العامة للكتاب، الاسكندرية، ١٩٨٠، ص ٣٩٢.

(٢) محمد عاطف غيث، مدخل إلى علم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، ١٩٧٧، ص ٢٧٣.

وما زال مفهوم القيم من أكثر مفاهيم العلوم الاجتماعية غموضاً وأرتباطاً بعدد كبير من المفاهيم الأساسية الأخرى كالمعتقدات والاتجاهات والدوافع والرغبات والمعايير وغيرها. ويأتى غموض مفهوم القيم نظراً لارتباطه بالعديد من المجالات البحثية، سواء علي المستوى الفلسفى التجريدى أم علي المستوى التطبيقي في مجالات الاقتصاد والاجتماع والنفسي وغيرها.

وتشير دراسة القيم إلى أن هناك مدخلين أساسيين عند الدراسة، هما: دراسة القيم من منظور الموضوعات وما تنطوى عليه من قيمة، ومن بين أنصار هذا الاتجاه توماس وزنانيكى وغيرهما من العلماء السلوكيين. أما المدخل الثانى فيركز علي دراسة القيم كما يتبناها الأشخاص، ويمثل هذا الاتجاه بعض علماء الأنثروبولوجيا والاجتماع وعلم النفس الاجتماعى^(١).

لهذا فإن هناك الكثير من المبررات النظرية والمنهجية التى تدعم عملية تبني الاتجاه الثانى عند دراسة القيم، حيث يفصح الأفراد أو الأشخاص عن القيم من خلال تعبيراتهم وأنماط سلوكياتهم واختياراتهم بين البدائل. والتى تمثل عندهم مستويات أو معايير يتم فى ضوئها تقنين وتقويم الأشياء والأفعال فتتحول تلك المستويات أو المعايير إلى قيم. وطبقاً لوجهة النظر هذه تكون القيم مقننة ومحصورة وعددها محدوداً إذا ما قورنت بعدد كبير آخر من المستويات والمعايير والأشياء والموضوعات، والتى قد تنطوى على قيمة ولكنها ليست بالقدر الذى يمكنها من الوقوف فى موقف متوازى أو متساوى من أو مع القيم المقننة.

هذا وقد شغلت قضية تعريف القيم الاجتماعية أذهان الكثيرين من العلماء والمشتغلين بالعلوم الاجتماعية، فعلي سبيل المثال يعرفها ليند برج

(1) Milton Rokeach; the Nature of Human Values, The Free Press, London 1973, PP. 3-9.

بقوله: أن شيئاً ما يصبح هو في ذاته قيمة حينما يسلك الناس ازاءه سلوكاً يستهدف تحقيقه أو تملكه. أما روبرت بارك Park، وبيرجس Burges، فيعرفان القيم بأنها الشيء الذي يحظى بالتقدير والرغبة. أما فلوريان زنانكي فيرى أن القيم هو ما ينطوى علي معاني يجعل منها موضوعاً للنشاط الإنساني الجمعي. ويراهما كلايد كلاكهون Clyde Kluchohn أنها تصورات واضحة أو كامنة تميز الفرد أو الجماعة لما هو مرغوب، وتؤثر في الاختيار بين الوسائل والغايات المتاحة للسلوك^(١).

ومن المعروف أن القيم التي يتبناها الأشخاص يكون مصدرها الثقافة، والمجتمع، والخبرات، والتغيرات التي تطرأ عليهم، وجدير بالذكر أنه أثناء التغيرات الكبرى - مثل تدفق الثروة النفطية في بعض الأقطار العربية - تتفاعل الظروف بطريقة أو بأخرى ويتأكد الدور الاجتماعي للصفوات المسيطرة في دعم مجموعة من القيم وتحاول الجماعة المسيطرة أن تربط قيمها ومصالحها بقيم ومصالح المجتمع - علي الأقل من الناحية الصورية أو الشكلية - فذلك من شأنه أن يكسبها مزيداً من الدعم لوضعها المسيطر^(٢). وهكذا يصبح من الضروري عند دراسة القيم الاجتماعية المرتبطة بالتغيرات البنائية أن نهتم إهتماماً خاصاً بالبناء الطبقي، وتحليل الدور الاجتماعي للطبقات المسيطرة في صلته بمدي مرونة أو جمود نسق القيم ووظائفه.

والمعروف أن الثقافة تتكون من العادات والموروث الاجتماعي الذي يشترك فيه أعضاء المجتمع سواء أكان هذا المجتمع بدائياً بسيطاً أم متحضراً، وهذا الاشتراك قد يمتد حتي يشمل المجتمع بأكمله، أو يتقلص حتي يشمل

(1) N. Rescher: Introduction to Value Theory, Prentice- Hall, New Jersey, 1974, PP. 18-24.

(2) Neilw. Chamberlain; Remaking American Values; Basic Books, New York, 1977. PP. 11-18.

جماعات خاصة من الناس داخل هذا المجتمع، فالناس حين تتفاوت أعمارهم، غالباً ما يتشابهون في عاداتهم وتصوراتهم الجمعية، والتي تحدد علي أساسها خصوصيات الثقافة أو عمومياتهم.

أما العادات الجمعية فتظهر بصورة تلقائية نتيجة لتداول الناس لها وتعودهم علي ممارستها كعادات، ومن هذه العادات ما هو سليم، ومنها ما هو شاذ، ومنها ما يتخذ الصفة العامة، كالعادات المتبعة في مراسم الزواج والحداد، وتعتبر العادات الاجتماعية من أكثر قواعد السلوك الاجتماعية تلقائية ومن أشدها إجباراً والزاماً يساندها في ذلك مجموعة من الجزاءات ذات الضغوط الاجتماعية غير الرسمية.

أما التقاليد فهي ليست حقائق نلاحظها كما نلاحظ العادات الجمعية، وإنما هي أفكار تنطوي علي أحكام تقويمية، بمعنى أنها قد تضيف علي تصرف معين صفة الاحترام، وأن بقاء هذه التقاليد واستمرارها هو الذي يؤكد هذه الأحكام. وقد تتحول بعض العادات الاجتماعية بعد بقائها واستمرارها وانتشارها الثقافي إلى تقليد^(١).

وعلي أية حال فإن الطرق الشعبية بكل فروعها من عرف وتقاليد وآداب السلوك إنما تستمد أصولها وتشتق وجودها من التجربة الاجتماعية للناس في تفاعلهم وتعاملهم بعضهم مع بعض في حياتهم الاجتماعية المشتركة.

وهكذا تؤكد الخبرات المستمدة من تنفيذ خطة التنمية الخمسية الأولى في الهند - مثلاً - عام ١٩٥٨، كما يشير إلى ذلك دوبي Doube، بأن العادات في المجتمع، إنما تؤثر في مدي تقبل أساليب الزراعة الحديثة أو رفضها، بينما تؤثر التقاليد في تحديد أعمال نمطية معينة تخص الرجال، وأخري تخص النساء. أما العرف فليس هناك من دلالة أكثر من استحالة قيام

(1) Ibid, PP. 148-153.

مشروعات للتنمية في الهند لاستثمار الثروة الحيوانية، وخاصة تغليب اللحوم، نظراً لأن بعض طوائف المجتمع تقدر الأبقار، وفي هذه الحالة قد يدفع بالإنتاج إلى الخارج^(١).

وعلى هذا تؤثر الاتجاهات والقيم في تقييم الناتج الفعلي للتغير ولذلك يجب على العاملين في مشروعات التنمية أن يأخذوا في الاعتبار نظرة المجتمع بالنسبة للتغيير، وهل يعتبرون التغيير ضرورة، ويرغبون فيه، وهل يثق الناس في العاملين ببرامج التنمية؟ أم أنهم يتشككون في نواياهم؟ كل هذا يؤكد أهمية تفهم الناس لنسق القيم في المجتمع، وما تتركه القيم من أثر أو دافع لسلوكهم يحدد الأهداف والنشاطات العامة^(٢).

ولهذا كله فقد أولى الباحثون عملية التغير ومراقبة نتائجه في نسق القيم بالمجتمع اهتماماً متزايداً، لاسيما عندما يكون القصد من المراقبة هو تلاشي حدوث أية صراعات أو أزمات جانبية أو عميقة يمكن أن تحدث في المجتمع نتيجة للتغير المفاجئ أو التغير المخطط، ولكي يتعرف الباحثون على هذه الحالة كان لابد من الاهتمام:

- بالتعرف على القيم التقليدية السائدة في المجتمع والتي تشكل الإطار القيمي الموجه للتصرفات والسلوكيات الإنسانية.

- التعرف على مكونات نسق القيم وأولوياته المؤثرة في حياة المجتمع.

- مراقبة القيم الجديدة والمستحدثة ومدى إمكانية إحلالها مكان القيم التقليدية القديمة، ودرجة تأثيرها في حياة المجتمع، والوقت الزمني الذي تستغرقه عملية الإحلال والتجديد.

(1) Dube, S.C.; Indian Village, Op. Cit., PP. 22-24.

(2) Fred M. Cox; Community Action, Planning, Development; Peacock publishers, Illinois, 1974, PP. 1979, pp. 186-189.

- مراقبة ما يستجد علي نسق الضبط الاجتماعي نتيجة للقيم الجديدة وانتشارها، باعتبار أن نسق الضبط الاجتماعي من أهم الأنساق ذات التأثير المباشر بعوامل التغير ونوعيته من جهة، والمعبر عن السلوك الإنساني وتعامل هذا السلوك مع المواقف الجديدة في المجتمع من جهة أخرى.

وفي ضوء دراستنا لنسق القيم من حيث الثبات والتغير، وعلاقة ذلك بمردود أو عائد الهجرة الريفية إلى الخارج وخاصة إلى البلدان النفطية من جهة، وفي ضوء تركيزنا علي دراسة القيم وتحليلها كما يراها الناس في المجتمع، ويستشعرون بمدى ثباتها، ومدى تغيرها، خلصت الملاحظات الاثنوجرافية الميدانية إلى أن هناك قيم ثابتة رغم حدوث حالات التغير المتزايدة علي حياة القرية، ومن أمثلتها القيم الدينية، وقيم المحافظة علي العرض والشرف، وقيم ملكية المسكن الذي تقيم فيه العائلة، بينما هناك قيم أخرى أصبحت في محل اختبار واختيار أمام التغير المادي الناجم عن نتائج الهجرة العمالية إلى الخارج، ومن تلك القيم، قيم ملكية الأرض الزراعية والمحافظة علي التمسك بها، والقيم الاجتماعية الخاصة بالتآزر، والترابط والتماسك العائلي والاجتماعي.

ولهذا يمكن القول أن نتائج الهجرة قد جعلت الكثيرين من أبناء القرية يتأثرون بنسق القيم المتغير، فأصبحت النظرة إلى الماديات وعلاقات المصلحة المادية هي الأساس في التعامل بين الأشخاص والجماعات، والأكثر من ذلك أن القيم الجديدة والمستحدثة قد جعلت بعض الأشخاص والجماعات ينضمون معا، ويشكلون فيما بينهم جماعات اجتماعية مرجعية عند الحاجة، أو عند تحقيق هدف ما يتعلق بأي منهم. ولهذا يمكن القول أن المجتمع القروي الذي عاش لقرون طويلة مجتمعا محليا متماسكا يدور حول ثقافته

التقليدية وبنائه الاجتماعي، أصبح الآن يعيش عدة ثقافات فرعية تحكمها أهداف خاصة، وتطلعات وطموحات خاصة، فعلي سبيل المثال إذا كانت ملكية الأرض الزراعية تمثل قيمة عند الفلاح في القرية، أصبحت رغبته في تملك جرار زراعي، أو مطحنة للفلال، أو آلة للدرس والحصاد أهم عنده من تملك قطعة أرض صغيرة، لاسيما بعد أن حققت تلك الآليات بالقرية طموحات أصحابها وملاكها في دخل اقتصادي مرتفع، إذا قيس أو قورن ذلك الدخل بما يدره الفدان الواحد خلال العام. كما أن عددا كبيرا من الشبان يفضلون استثمار أموالهم وعائداتهم من الهجرة في شراء سيارات أجرة عن رغبته في شراء الأرض الزراعية.

والى جانب ذلك هناك صورة أخرى تمثلت في رغبة بعضهم في تملك المساكن أو البيوت ومن ثم تأجيرها للعاملين والموظفين الحكوميين العاملين بالقرب من قراهم، حيث أن ما يدره المسكن الواحد المكون من عدة وحدات سكنية شهريا هو أفضل بكثير من الاستثمار في الأرض الزراعية. وهكذا أصبحت النظرة إلى قيم تملك الأرض الزراعية من القيم التي أصابها جانب كبير من التغير، ولم تعد ثابتة بالقدر الذي كانت عليه من قبل، فأصبح العائد المادي السريع هو الذي يحكم في توجهات وتطلعات هؤلاء القرويين وفي نظرتهم المستقبلية.

ويمكن القول أن ما أصاب قيم تلك الأرض الزراعية، هو نفسه الذي أثر بقدر كبير علي خاصية قيم التعليم بين أبناء المجتمع القروي، فبعد أن كانت الشهادة العلمية التي يحصل عليها أحد أبناء القرية عاملا حاسما في تحديد مكانته الاجتماعية في نطاق مجتمعه المحلي، أصبحت الشهادة الدراسية الآن لا تتحدد مكانتها في تلك المجتمعات التقليدية إلا من خلال ما يمكن أن تحققه لصاحبها من دخل مادي ملموس. ومن هنا وجدنا الكثيرين من أبناء

القرية يفضلون الالتحاق بمراحل التعليم المتوسط عن الالتحاق بمراحل التعليم الجامعي حتي يمكن لهم أن يحققوا مطالبهم الشخصية والاجتماعية في فترات متقاربة.

ومن الطريف فيما كشفت عنه الدراسة الميدانية لقرية الأبعادية، أنه علي الرغم من أن نشاط القرية الأساسي هو العمل الزراعي، إلا أن نسبة ضئيلة من عائدات الهجرة هي التي توظف في خدمة واستثمار الأرض الزراعية أو العمل علي النهوض برفع غلة الفدان في تلك القرية، وأن التفضيل الأساسي لدي هؤلاء القرويين هو الاستثمار في مجالات أخرى بعيدة كل البعد عن الزراعة والعمل الزراعي. ولا شك أن ذلك سيكون له نتائج سلبية علي واردات وعائدات المنتج الزراعي مستقبلاً، كما أنه سوف يغرس لدي الأجيال القادمة توجهات سلبية نحو التعامل مع الملكيات الزراعية، والأرض الزراعية لا في قرية الأبعادية وحدها، وإنما غالبية القرى التي عاشت ولا تزال تعيش نفس العوامل والأسباب التي خلقت هذه الحياة الجديدة المتغيرة.

وفي هذا وفقاً لما أورده ولبرت مور Welbert Moore، فإن هناك أربعة مستويات أو محددات متفاعلة فيما بينها، تستخدم كإطار مرجعي عند محاولة تحليل وقائع التغير الاجتماعي والثقافي المقصود، وتلك المستويات هي (١):

- المستوى الفكري أو العقائدي، وهو ما يشار إليه أحياناً بالمستوي الأيديولوجي الذي يتضمن الأهداف العليا والنهائية التي يسعى المجتمع إلى تحقيقها عن طريق التغير المقصود، ويحتاج هذا المستوى لتحقيقه تضافر كافة الجهود والتخصصات الأكاديمية والعملية للوصول إلى تحقيقه.

(1) Welbert E. Moore; The Social Framework of Economic Development, Cambridge University Press, 1961, PP. 65-71.

- المستوى الاجتماعي، وهو ما يتصل بمستوي النظم الاجتماعية والتغيرات الأساسية التي تلحق بها، والتي من شأنها أن تؤدي إلى تغييرات فاعلة في بنية أنساق المجتمع، وبصفة خاصة في البناءات أو المركبات المعيارية Normative Complexes التي تعارف عليها وأقرها المجتمع، وهنا يكون التغيير موجها نحو إحداث تغييرات في الأبنية والوظائف الداخلية لأنساق المجتمع ونظمه الاجتماعية، وليس تغييرا ظاهريا في شكل البناء الاجتماعي الخارجي.

- مستوى الفعل الاجتماعي، أو الممارسة والتطبيق، وهو الخاص بتحليل أدوار أعضاء المجتمع من خلال دراسة مكنون علاقاتهم الاجتماعية بمستويات التنظيم الاجتماعي السائد في المجتمع، وكذا دراسة وتحليل أدوارهم الاختيارية - غير الرسمية - ومدة شدة الانتماء إلى الجماعات والمنظمات الاجتماعية أو قلته، ومن هنا يمكن أن نستخلص عوامل الرفض أو التحيز أو القبول أو التسليم المتصلة بأهداف التغيير الاجتماعي والثقافي.

- مستوى الدافعية وصراع القيم، حيث الاهتمام بالأدوار والدوافع ذات الصلة بصراع معايير العرف والقيم تجاه التغيرات الاجتماعية والثقافية، حيث يمثل هذا المستوى فهما أعمق لما يمكن أن تظهره معطيات التنشئة الاجتماعية والثقافية في مجتمع ما، وموقف تلك المعطيات من عوامل التغيير ونتائجه.

وعلي هذا الأساس تعتبر القيم مجموعة من المعتقدات التي تتسم بقدر من الاستمرار النسبي، والتي تمثل موجهاً للأشخاص نحو غايات أو وسائل لتحقيقها، أو أنماط سلوكية يختارها ويفضلها هؤلاء الأشخاص بديلاً لغيرها، وتنشأ هذه الموجهاً من تفاعل بين الشخصية والواقع الاجتماعي

والاقتصادي والثقافي، وتفصح القيم عن نفسها في المواقف والاتجاهات والسلوك اللفظي والسلوك الفعلي والعواطف التي يكونها الأفراد نحو موضوعات معينة.

وفي ضوء تحليلنا للعلاقة القائمة بين نسق القيم والبناء الاجتماعي والثقافي التقليدية في المجتمع القروي يتضح لنا أن هناك عددا من المبادئ والمقومات التي تؤثر في وجود القيم ومدي ثباتها أو تغيرها. ولهذا ينظر إلى القيم على أنها:

- القيم جزء أساسي من بناء نسق معتقدات المجتمع، ولذا فهي ذات تأثير واضح في اختيارات أعضاء المجتمع لأنماطهم السلوكية، وبدائلها إن وجدت، أي أن القيم لها دور كبير في تحديد ما هو قائم، وما يجب أن يكون من وسائل وأساليب تؤدي بالمجتمع إلى تحقيق أهدافه وغاياته.

- القيم كما يقرها ويحددها المجتمع هي معتقدات أساسية مصدرها ثقافة ذلك المجتمع، والتفاعل الاجتماعي، والخبرات الاجتماعية والحياتية لأعضائه. ولهذا تتميز القيم بالاستمرارية، كما تخضع في نفس الوقت لعوامل التغير الداخلية والخارجية.

- القيم ليست مطلقة بمعنى أنه ليس من الضروري أن يتعامل معها كافة أفراد المجتمع وأعضائه في اعتراف جماعي، ولكنها ذات أهمية نسبية تتحدد على أساس الموقع الذي تحتله القيم المعنية على سلم التدرج القيمي في المجتمع من جهة، وعلى أساس حجم ونوعية المشاركين فيها، والذين يعطون لها قوة التأييد وتزويد عجلة الدفع الذاتي لها لتصبح مؤثرة في الآخرين من جهة أخرى. والقيم بهذا المعنى هي إشارة إلى المبادئ العامة التي تحدد السلوك والتي يشعر الناس ازائها بالارتباط الإنفعالي الشديد. فهي تحدد لهم مستوي الحكم على الأفعال وأنماط

السلوك والتفضيلات، وتتصف بالعمومية، ولا يمكن فهمها إلا في ضوء البناء الاجتماعي والثقافي للمجتمع.

- القيم كما توظفها وتتناولها الأنثروبولوجيا، هي شيء حي، ملموس، لها صفات معنوية توصف بالديمومة والاستمرارية النسبية، كما تحقق القيم- في نظر الأنثروبولوجيين- اشباعات للأعضاء في اتجاهاتهم الاجتماعية والنفسية، وغيرها. وهي تتضمن بذلك علي كيفية التعبير عن ذاتها، مما يجعل المجتمع الذي توجد به القيم يحدد ويقر ألواناً محددة من الثواب والعقاب تطبق علي من يحترم القيم وعلي من يخرجون عنها.

• خاتمة واستنتاجات الدراسة:

يكمن الهدف من وراء التعرف علي مكونات النسق القيمي في توظيف معطياته من أجل الفهم الأعمق لطبيعة المجتمع المحلي المدروس . وعندما يتناول الباحث موضوع التغيير أو التطوير القيمي في مجتمع ما فلا بد من ربطه ودراسته في ضوء التغيرات البنائية، والتي هي أكثر أهمية من تلك التغيرات التي تنصب فقط علي فهم القيم، وخاصة تلك القيم الجزئية ذات التأثير المحدود سواء بطريقة مباشرة أم غير مباشرة في مضمون الأدوار الاجتماعية، والتفاعل الاجتماعي، بينما التغيرات التي تحدث في بنية المجتمع لا تتم خلال فترة زمنية وجيزة، وإنما قد تستغرق في حدوثها وبلورة كياناتها ووضعها الجديد لعدة أجيال متعاقبة.

ومن الجدير بالذكر أن عمليات التغير الاجتماعي قد تحول بعض القيم في المجتمع إلى قيم غير ذات موضوع، كما تؤدي أيضا إلى استحداث أو تأكيد قيم جديدة من شأنها أن تستجيب للحاجات والمطالب الجديدة، وتحقق الإشباع بدرجة أكبر، وهذا ما يطلق عليه بالتجديد القيمي في المجتمع⁽¹⁾.

ويمكن تصور العلاقة بين عوامل التغير والتغيير المقصود وبين نسق القيم ومتضمناته السائدة في المجتمع من خلال بعدين رئيسيين، يأخذ كل منهما صورة المشكلة أو الأزمة التي تواجه التغيير المخطط في ذاته، أو مواجهتها لنسق التحديد القيمي في المجتمع، وهذان البعدان هما:

الأول: عندما يقف الأهالي في المجتمع المتغير في جانب، وتقف أهداف التغيير ونتائجه ومخططي التغيير في الجانب الآخر. فيطلق علماء التنمية ومفسرو العلاقات الاجتماعية والإنسانية علي هذه الحالة

(1) G.E Ribbens; Patternes of Behaviour, Edward Arnold , London , 1979, PP. 18-21.

بمشكلة الغرباء رغم الجوار المكاني Strange Bedfellows⁽¹⁾ .

والثاني: وهو بعد التعارض المباشر بين التغيير وعوامله وأساليب تحقيقه ونتائجه، وبين نسق القيم في المجتمع، ويظهر هذا المشكل بصورة أكثر جليا عندما يوافق أعضاء المجتمع علي التغيير من حيث المبدأ، ولكنهم في نفس الوقت يعارضون الطرق والأساليب التي تم بواسطتها أحداث التغيير الذي لا يتمشى مع وجهة نظرهم مع طبيعة نسق القيم التقليدي في المجتمع. ويطلق علي هذه الحالة مشكلة النسق المنفتح في مقابل النسق المغلق Open System Versus Closed system. وهنا قد يكون الضغط هو الوسيلة الفعالة لإحداث التغيير في مقابل تلاشي فقدان الوقت أثناء عملية التغيير.

وقبل أن نشير إلى ما خلصت إليه الدراسة الميدانية لقرية الأبعادية حول الهجرة والتغير في بناء القيم القروية، نود أن نستعرض بإيجاز، أهم الخصائص التي تتميز بها الثقافة الشعبية للفلاحين في القرية المصرية، وهي كما يلي:

أولاً: تتميز ثقافة الفلاحين بوجه عام بالتقليدية المسيطرة والتي تظهر ميلاً إلى التماثل بين أفراد القرية الواحدة، والذي يتمثل في الضغط الإجتماعي تجاه الأنماط الشائعة واللا متغير من النظم الإجتماعية والأفكار العامة، والسلوك الجمعي. فإذا ما انحرفت جماعة ما عن السلوك المألوف، فإن ذلك يواجه ويقابل بطرق من القمع والكبح كاللوم والسخرية والإستهجان، وقد يصل إلى حد النبذ من المجتمع بل وتطبيق العقوبات القانونية الرسمية.

(1) Roland L. Warren; Social Change and Human Purpose, Chicagp University Press, 1982.

ثانياً؛ تتميز ثقافة الفلاحين بوجه عام بالثبات النسبي سواء في الجوانب المادية للثقافة مثل أدوات العمل الزراعى والمساكن من الخارج والداخل، والأثاث المنزلى، والعادات الغذائية، والملابس، وأدوات الزينة، أم في الجوانب الثقافية غير المادية كعلاقات الجوار وطبيعتها، وعلاقات القرية داخلياً وخارجياً، والقيم والمعايير الأخلاقية، وغيرها.

ثالثاً؛ على الرغم من الحاجتين السابقتين في التقليدية والثبات النسبي لثقافة الفلاحين إلا أن الواقع الاجتماعى لمجتمع القرية- أحياناً- يكون غير متساو، ويرجع ذلك إلى طبيعة الفرص غير المتساوية التى يقتنصها الأفراد والتى تلعب دوراً هاماً فى مجتمع الفلاحين، إضافة إلى القدرات والمهارات الفردية التى تحدد وتميز بعض الجماعات فى نواحى اجتماعية واقتصادية وثقافية كثيرة.

رابعاً؛ تتميز ثقافة الفلاحين التقليدية بنوع من التماسك الاجتماعى النسبى، إذا كانت الإقامة مرتبطة بقرى أو عزب، صغيرة التجمعات وترتبط بمنطقة محدودة من الأرض، وذلك رغم وجود بعض التناقضات أو التباينات الطبقية فى المجتمع القروى أحياناً، وإلى جانب ذلك فإن المجتمع المحلى القروى يتسم بالغموض فى علاقته مع الخارجين حتى ولو كانت قراهم مجاورة فإن العلاقات هى علاقات غريباء.

ولذلك فإن أهم ما خلصت إليه الدراسة الراهنة من تصورات واستنتاجات ما يلى:-

أولاً؛ إن الفلاح المصرى الذى تميز منذ عهد بعيد بالإفتقار إلى الطموح وعدم الرغبة أو المبادأة فى تغيير واقعه الاجتماعى والثقافى المتوارث، أصبحت تتشكل لديه فى الآونة الأخيرة الرغبة فى إثبات

الذات عن تحقيق عوامل المبادأة والطموح، فكانت الهجرة إلى الخارج وما أدت به من نتائج وعائدات مادية سريعة هي العامل المعجل بالتغير في نظرة الفلاح إلى ذاته، وإلى واقعه الإجتماعي والثقافي والإقتصادي الذي يعيشه. ولهذا أصبحت مسألة الهجرة والسفر وخاصة إلى البلدان العربية الغنية هي الهدف الذي يسعى إلى تحقيقه كل شاب من شباب القرية، بل أنه من الملاحظ أيضاً أن الأمر لا يتوقف على سن الشباب طالما أن هذا الشخص مقبول للسفر والعمل في تلك البلدان فبغض النظر إن كان متزوجاً أو غير متزوج، أو إن كان يعول أطفال أو لا يعول، وبغض النظر أن ترافقه زوجته في رحلته إلى الخارج أو لا ترافقه، فالأهم ما في المحاولة هو الرغبة في الحصول على أكبر قدر من العائد المادي ومن ثم العودة إلى القرية للتفكير في بناء وضع إجتماع وإقتصادي جديد يهتم المهاجر وأفراد عائلته الأقربين.

ثانياً: أصبحت قضية السفر والهجرة إلى الخارج هي الشغل الشاغل لأبناء القرية، حتى وإن كان السفر والترحال غير مضمون، وغير مأمون النتائج المرسومة والمتوقعة، فالمهم في المحاولة أن الشخص قد هاجر وانتقل إلى البلدان التي سبقه إليها غيره من أبناء قريته، حتى وإن كلفه ذلك بيع أشياء ثمينة وغالية عليه مثل بيع المواشى أو قطع مشغولات الذهب وخلافة من أجل الأنفاق على رحلته وتكاليف سفره. أي أن مسألة الهجرة للخارج أصبحت كما يقول أحد الأخباريين بالقرية هي مسألة، غيره، أي أن الناس بدأوا يقلدون سلوكيات بعضهم البعض في بادرة من الأنماط السلوكية لم تعرف القرية ولا المجتمعات القروية أساساً لها من قبل.

ثالثاً: أثرت الهجرة إلى الخارج في كثير من القيم المتوارثة التي كانت تعد أمام القروي بمثابة المحرمات، التي لا تمس، مثل عدم ترك الزوجة في القرية بمفردها، وعدم بيع الأراضي الزراعية، وعدم بيع الماشية، وعدم بيع المشغولات الذهبية إلا في أضيق الحدود ودون أن يسمع به أحد من أفراد قريته... إلى غير ذلك من السلوكيات الجديدة، والتي من أهمها ربط الهجرة بموضوع التكافل الإجتماعي وثقافته التي كانت سائدة من قبل على مجموعة من الإعتبارات والمعايير الخاصة بالمجتمع القروي، أما بعد الهجرة وبعد توظيف عائداتها النقدية فتكاد المجاملات الإجتماعية في طور التلاشي أو الإندثار لدى بعض الأفراد، وأصبحت علاقات المصلحة المادية هي السائدة في القرية.

رابعاً: لم تؤثر الهجرة في تلك الجوانب والمظاهر فقط وإنما أصبح لها تأثير مرتبط بنسق ونظام التعليم، وخاصة في رؤية هؤلاء القرويين وتقديرهم إلى تلك الموضوعات والقيم، فأصبحت عائدات التعلم تقاس في نظرهم أيضاً مقارنة بعائدات الهجرة إلى الخارج، والطريف في الأمر أن الدراسة الميدانية قد كشفت لنا أن بعض الأشخاص ممن أتموا الدراسة الجامعية ويقومون بأعمال حكومية في بعض مؤسسات وهيئات القرية، يحسدون العمال الزراعيين على سفرهم إلى الخارج، حيث أن فرصتهم في الهجرة والسفر والعمل بالخارج أكثر من فرصة هؤلاء الموظفين.

خامساً: انعكست نتائج الهجرة سلباً على قيم تملك الأرض الزراعية عند القرويين، وربما قد يرجع ذلك إلى الظروف التي تمر بها ملكية الأرض في المجتمع المصري- على الأقل- منذ عهد محمد علي

حتى مطلع القرن العشرين، والتي كانت من شأنها ألا تجعل القروى يرتبط بالأرض كثيراً، فتارة تنزع ملكية الأرض، ثم توزع بلا قاعدة، وتارة تملك للفلاحين ثم تنزع منهم بعد ذلك، وفي كل حالة كانت ملكية الأرض عبئاً ثقيلاً في ظل نظام «الملتزمين». ويرى كبار السن في بعض القرى كيف أن الدولة كانت تعرض ملكية الأرض الشاسعة على الأفراد فيتهربون منها خوفاً من الإلتزامات التي تقع على كاهلهم وكاهل أسرهم نتيجة لذلك.

ولهذا فضل القرويون العائدون من الهجرة استثمار أموالهم ومدخراتهم في شراء آلات زراعية، وسيارات أجرة، وبناء مناحل ومزارع للدواجن والأرانب، وبناء بيوت تعد لسكن الآخرين بالإيجار الشهري، أو الاستثمار فيها بنظام تملك الوحدات السكنية بدلاً من الرغبة في شراء أراضى زراعية سواء داخل القرية أم خارجها في المناطق المجاورة والتي قد يتوفر بها أراضى زراعية معدة للبيع.

وفي ضوء ما تقدم تكون القيم ذات ارتباط بحاجات الإنسان، وتختلف طريقة التعبير عن تلك الحاجات وإشباعها تبعاً لاختلاف ظروف البيئة المحلية وإمكاناتها المتاحة. وقد صنفت القيم في بادئ الإهتمام بدراستها إلى قيم نظرية أو فلسفية، وقيم إقتصادية، وقيم سياسية، وقيم إجتماعية، وقيم دينية، إما كلايد كلاكهون Clyde kluckhohn فقد صنف القيم إلى قيم عادية في المجتمع ككل، وإلى قيم خاصة ترتبط بجماعات إجتماعية فرعية أو معينة، ويستند هذا التصنيف لدى كلاكهون إلى مد درجة إنتشار القيمة في المجتمع، كما أشار كلاكهون إلى ضرورة وجود تصنيف آخر للقيم يشير بمقتضاه إلى وجود قيم واضحة، وقيم كامنة في الحياة الإجتماعية⁽¹⁾.

(1)Clyde Kluckhohn: Values and Value Orientaion the theory of Action,In;T.Parsons&Shils.(ed)Towards General Theory of Social Action, Harvard Univ. Press. 1959, PP.273-275 .

ولهذا تشكل القيم تصورات عامة حيث إتصالها بالأفكار التي تدور حول غايات الناس وأهدافهم ومختلف مناشطهم في الحياة. كما يضع الناس تصوراتهم حول القيم في بعض المواقف والإنجازات التي يهدفون إلى تحقيقها في واقعهم الإجتماعي والثقافي. فالقيم عبارة عن رغبات وأهداف متفق عليها إجتماعياً، يدخل في إطارها عمليات التعليم والتنشئة الإجتماعية والثقافية، أي أنها مستو أو معيار للإنتقاء من بين بدائل أو ممكنات إجتماعية أمام الأشخاص والجماعات داخل المواقف الإجتماعية⁽¹⁾. فالمعيار في نظر الجماعة أو الشخص معناه وجود المقاس الذي يقنن ويضاهي من خلاله الفرد بين الأشياء وأدوارها في الحياة، وبين مصالحة الشخصية التي يجب ألا تتعارض مع أدوار تلك الأشياء. وتتوقف إيجابياته وسلبياته في مثل تلك الظروف على مدى عمق الوعي الإجتماعي أو سطحيته لكل من الفرد والجماعة، وعلى مدى إدراك الأمور ومؤثراتها الإجتماعية والاقتصادية والثقافية. أما أنتقاء البدائل القيمة فهو عملية معرفية لمضاهاة الأشياء وموازنتها في ضوء المعيار الذي وضعه الشخص أو الجماعة لنفسها. وعموماً كلما أرتفعت الجماعة وأعضائها في السلم الإجتماعي كلما تعددت وتنوعت أمامها فرص الإنتقاء، وباتت إحتتمالات تحقيق مصلحتها أقوى وأكبر.

فالقيم بما تحتويه من توجيهات يكون لها القدرة على الإندماج في ثقافة المجتمع، وذلك عن طريق عدة أمور من بينها تحول القيم إلى شكل قواعد ومعايير إجتماعية، وكذا تحول القيم لتصبح إطاراً مرجعياً لسلوك الأفراد أو الأعضاء داخل المواقف الإجتماعية المختلفة التي يتفاعلون بداخلها، فضلاً

(1) Josephine Klein. The Study of Social Groups; Routledge & Kegan Paul, London, 1978, PP 143-149 .

عن تحول القيم إلى مبادئ أخلاقية توجه أعضاء المجتمع أثناء تعاملهم مع قضايا الحياة الإجتماعية والثقافية ومشكلاتها، وذلك من خلال علاقاتهم بأنفسهم وبالأخرين، كما أن للقيم القدرة على تحريك الأشخاص أو الأعضاء نحو اختيار أنماط سلوكياتهم وأهداف حياتهم. والأكثر من ذلك أنها تدخل في تحديد ما يجب أن يكون، وما يجب أن يقبله أعضاء المجتمع.

مراجع الفصل الأول

أولاً المراجع العربية

- ١- أحمد أبو زيد، البناء الإجتماعى، الجزء الأول، المفهومات، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الإسكندرية، ١٩٧٥.
- ٢- جيرالد بيرز، سكان المدينة، ترجمة محمد محمود الجوهري، دراسات فى علم الإجتماع الريفى والحضرى، دار الكتب الجامعية الإسكندرية، ١٩٧٣.
- ٣- حسين محمد فهم، «بعض الإتجاهات الأنثروبولوجية فى الدراسات القروية»، الحلقة الدراسية لعلم الإجتماع الريفى فى ج.ع.م، منشورات المركز القومى للبحوث الإجتماعية والجنائية، القاهرة، ١٩٧١.
- ٤- سالم عبد العزيز، العوامل المتحكمة فى التنمية الإجتماعية، المركز التجريبى للتدريب على تقويم المشروعات الإجتماعية، معهد التخطيط القومى، القاهرة، ١٩٨١.
- ٥- سعد الدين إبراهيم، النظام الإجتماعى العربى الجديد : دراسة عن الآثار الإجتماعية للثروة النفطية، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٢.
- ٦- سيد عويس، من ملامح المجتمع المصرى، دار مطابع الشعب، القاهرة، ١٩٦٩.
- ٧- صلاح العبد، موجز لتحديات التنمية فى البلدان النامية، العالم الثالث، وبالتركيز على العالم العربى، فى الكتاب السنوى الأول فى التنمية الريفية، أشرف أ.د. صلاح العبد، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٠.

- ٨- عبد الحليم محمود السيد، تنمية المجتمع الريفي بالجمهورية العربية المتحدة، المجلة الإجتماعية القومية ، المجلد الرابع، العدد الثاني، مايو ١٩٦٧ .
- ٩- غريب محمد سيد أحمد، علم الاجتماع الريفي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٥ .
- ١٠- فاروق محمد العادلي، «الإتجاهات المعاصرة في الأنثروبولوجيا الإجتماعية: بحث تحليلي نقدي»، المجلة الإجتماعية القومية، المجلد العاشر، العدد الثاني، مايو ١٩٧٣ .
- ١١- زوبرت ردفيلد، المجتمع القروي وثقافته (١٩٦٥) ، ترجمة فاروق محمد العادلي، مكتبة نهضة الشرق، بحرم جامعة القاهرة، ١٩٨٠ م.
- ١٢- زيدان عبد الباقي، علم الاجتماع الريفي والقرى المصرية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٧٤ .
- ١٣- محمد إبراهيم كاظم، التطور القيمي وتنمية المجتمعات الريفية، المجلة الإجتماعية القومية، المركز القومي للبحوث الإجتماعية والجنائية، القاهرة ، سبتمبر ١٩٧٠ .
- ١٤- محمد سعيد فرح ، البناء الإجتماعي والشخصية، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، الإسكندرية، ١٩٨٠ .
- ١٥- محمد عاطف غيث، مدخل إلى عالم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٧٧ .
- ١٦- محمد عبده محجوب، الأنثروبولوجيا ومشكلات التحضر، الكتاب الثاني، دراسات عقلية في المجتمع المصري، الهيئة العامة للكتاب ، الإسكندرية، ١٩٨١ .

١٧- محمد على أحمد قطان، الدراسات الإجتماعية فى المجتمعات القروية، مكتبة دار الشروق ، جده ١٩٨٠م.

١٨- محمود عوده، «الهجرة إلى مدينة القاهرة: دوافعها، وأنماطها وأثارها، المجلة الإجتماعية القومية ، المجلد الحادى عشر، العدد الأول. يناير ١٩٧٤ .

١٩- هدى مجاهد ونهى فهمى، «التنميط فى المجتمعات القروية» ، الحلقة الدراسية لعلم الإجتماع الريفى، منشورات المركز القومى للبحوث الإجتماعية والجنائية، القاهرة، ١٩٧١ .

ثانياً: المراجع الاجنبية:

- 1- Chamberlain, Neil W., Remaking American Values, Basic Books, New York, 1997.
- 2- Cow. Fred M.: Community Action, Planning, Development; Peacock publishers, Illinois, 1974.
- 3- Desai, A.R., Rural Sociology in India, Bombay, 1969.
- 4- Dube, S.C., Indian Village. Rout Ledge & Kegan Paul, London, 1955.
- 5- Firth, Raymond; Human Types, The American Library, New York, 1958.
- 6- Foster, George M.; Traditional Cultures and the Impact of Technological Change; Harper & Row Publishers, New York, 1962.
- 7- Handlin, Oscar; The Rural-Urban Characteristics, New Haven University Press, 1972.

- 8- Klein, Josephine; *The study of Social Groups*; Routledge & Kegan Paul London, 1978.
- 9- Kluckhohn, Clyde; *Values and Value Orientation in the theory of Social Action*, In; T. Parsons & Shils, (eds).; *Towards General Theory of Social Action*, Harvard University Press, 1959.
- 10- Kroeber, A.L.; *Anthropology*, Harcourt and Brace, New York, 1948.
- 11- Lowie, Robert; *Social Organization*; Holt, Rinehart and Winston, Inc.; New York, 1948.
- 12- MacIver, R.M.; *Community: A sociological Study*, New York, 1914.
- 13- Mokhzani, B. Abdul Rahim, (ed); *Rural Development in South east Asia*, New Delhi, 1979.
- 14- Moore, Welber E.; *The Social Framework of Economic Development*, Cambridge University Press, 1961.
- 15- Redfield, Robert; *Peasant Society and Culture*, the University of Chicago Press, 1965.
- 16- Redfield, Robert; *The Little Community, View Point For the Study of a Human whole*, University of Chicago Press, 1955.
- 17- Rescher, N.; *Introduction to Value Theory*, Prentice-Hill. New Jersey, 1974.

- 18- Ribbens, G.E.; *Patternes of Behavior*, Edward Arnold, London, 1979.
- 19- Rokeach, Molton. *The Nature of Human Values*, The Free Press, 1973.
- 20- Smelser, Neil; *Toward a Theory of Modernization*; In. George Dalton., (ed)., *Tribal and peasant Economies; the Natural History Press*, New York, 1968.
- 21- Spencer, Robert; (ed.); *Migration and Anthropology*, Washington University Press, 1970.
- 22- Tallers, L.A.; (ed.); *Immigrants and Associations Mouton*, The Hauge Paris, 1967.
- 23- Tonnis, F.; “ *A Gemeinschaftund Gesellschaft*”, Trans. By, Loonis, O.P.; *Fundamentals Concepts of Sociology*, American Book Company, New York, 1940.
- 24- Warren, Rolandl.; *Social Change and Human Purpose*, Chicago University Press, 1982.

الفصل الثاني

المجتمع القروي وثقافته الشعبية

- مقدمة:
- مجتمع البحث وخصائصه
- الثقافة الشعبية: المنظور الأنثروبولوجي
- عناصر الثقافة الشعبية في المجتمع القروي:
- الحكايات والقصص الشعبي
- التداوي بين رواسب الثقافة الشعبية والممارسة
- الرقي والإشباع الروحي والنفسي
- التبرك بالأضرحة والأولياء
- المعالجون الأحياء: قوة إيمانية أم سحرية
- النباتات في الثقافة الشعبية
- النظام السياسي القروي وتعاضل دور المعتقد الشعبي
- تنمية وتحديث المجتمع القروي: وجهة نظر تحليلية:
- التحديث والتنمية: المفاهيم والعوامل
- مؤسسات التنمية الريفية واختلاط الأدوار
- مؤثرات الثقافة الحضرية المتاخمة للريف
- التحديث والثقافة الشعبية في مجتمع البحث
- خاتمة
- مراجع وقراءات الفصل الثاني

الفصل الثاني

المجتمع القروي وثقافته الشعبية

- مقدمة:

يري الأنثروبولوجيون المهتمون بدراسة المجتمعات القروية بأن هناك عناصر ومقومات وسمات مشتركة تربط بين طبيعة البناء والثقافة المميزة لتلك المجتمعات في كل مكان، بحيث تصبح خاصية أو سمة مجتمع الفلاحين بمثابة نمط إنساني يعكس خصائص ومقومات عامة تكشف عن نفسها في غالبية - إن لم يكن كل - بلدان العالم، وهو الإتجاه المنهجي الإثنوجرافي الذي اهتم به كل من روبرت ردفيلد R. Redfield، وأوسكار لويس Oscar Lewis (١)، من خلال الخصائص أو السمات المميزة لنمط الحياة القروية أو البسيطة والتي تتمثل في الارتباط القوى بالأرض، والتمحور حول الحياة العائلية، ووحدة الخصائص البنائية للمهن والثقافة والنظرة إلى الحياة.

والبحث في بعض جوانب الثقافة الشعبية للمجتمع القروي، يجعل الباحث أكثر تشعبا ونهما نحو ألوان مختلفة من أساسيات المعرفة والتي تتداخل فيما بينها من خلال ظواهر وعناصر التراث الفولكلوري Folklore للجماعات الشعبية Folks، وقيم التراث Traditions الشعبي والذي ينقسم علي حد قول روبرت ردفيلد إلى التراث الصغير الخاص بالثقافة القروية الحية المعاشة، وبين التراث الكبير المتمثل في الرهط الكبير من الثقافة

(١) أنظر في ذلك:

- Robert Redfield Little Community Chicago University Press, 1959. PP. 48- 55.
- Oscar Lewis, "Urbanization Without Breakdown: A Case Study, In Scientific Monographs , No. 75, 1952, PP. 20-31.

والفنون والآثار ومخلفات الحضارات القديمة (١)، وبين العادات الاجتماعية الشعبية Social Habits كما تناولها جراهام سمنر Sumner في كتابه عن الطرائق والأساليب الشعبية (٢) والتي يجمع بينها جميعا أنها طرائق معيارية مقننة ومألوفة، وأن أعضاء المجتمع الشعبى يمارسونها بتلقائية ولا شعورية unconsciously غير مقصودة، الأمر الذى يجعلها بمثابة القواعد الثابتة والمقررة للسلوك الاجتماعى المرسوم والمقنن. وهى بهذه الصفة لها القدرة الهائلة على الانتقال من جيل إلى آخر عبر الزمن.

ولهذا تعرف العادات والطرائق الشعبية بأنها ظاهرة أساسية من ظواهر الحياة الاجتماعية الإنسانية، وأنها حقيقة أصيلة من حقائق الوجود الاجتماعى، حيث نصادفها فى كثير من المجتمعات البسيطة والمتقدمة على السواء، وهى تؤدى فى نفس الوقت وفى نفس المجتمعات كثيرا من الوظائف الاجتماعية والثقافية الهامة، كما أنها موجودة فى المجتمعات التقليدية التى يتمتع فيها التراث الشعبى بقوة قاهرة وإرادة مطلقة، كما انها استطاعت أن تحافظ على كيانها ووجودها فى ظل مجتمعاتنا الحديثة المتطورة، وابتكرت لذلك عددا من الأشكال والصور الجديدة التى تناسب العصر.

ولذلك فمن الخطأ الكبير الاعتقاد بأننا لا يمكن أن نلتمس العادات أو السنن أو الطرائق الشعبية إلا فى التقاليد العتيقة المتوارثة فحسب، كما أنه من

(١) أنظر فى ذلك:

-Robert Redfield, & S.B Milton ; City and Countryside: Cultural Independance, In, Peasants and Peasant Societies, (ed.); By, Teodor Shanin, New York, 1973, PP. 78-85.

(٢) أنظر فى ذلك:

-William G. sumner; Folkways : A study of the sociological Importance of usages, manners, customs, mores and morals, new york, 1940, P. 14.

العبث الاقتصار عند محاولة تفسيرها علي إرجاعها إلى صورها القديمة وأصولها الغابرة، فالعادات والطرائق الشعبية ظاهرة تاريخية ومعاصرة في آن (١) . وقد تبدو لنا في بعض الأحيان خلوا من المعني، ولكن من الخطأ التماس معناها في صورتها القديمة فقط، فهي تتعرض لعملية تفسير دائم يتجدد بتجدد الحياة الاجتماعية واستمرارها وهي في كل مرحلة أو طور من أطوار الحياة تؤدي وظيفة وتشبع حاجات ملحة.

وقد جاءت نظرية مالينوفسكي Malinowski حول الثقافة، والقائمة أساسا علي الحاجات الأساسية والاحتمالات المتعددة والمتنوعة لإشباعها، مع الاهتمام بوجه خاص بالجانب الوظيفي الذي يميز ظاهرة وجوهر الثقافة في كل مجتمع من المجتمعات الإنسانية (٢) . فالثقافة في أي مجتمع - في نظر مالينوفسكي - هي مجموعة كبيرة من الوسائل المادية وغير المادية التي تعين الشخص علي مواجهة ومعالجة المشاكل التي تقابله في الحياة . وتلك المشكلات تبدأ برغبة الإنسان في تحقيق وإشباع حاجاته الأساسية كالطعام والإشباع الجنسي، والوقاية من الأخطار، وغير ذلك من الحاجات الضرورية والثانوية التي لا يمكن أن تحقق إلا في بيئة الثقافة ذات الاستمرار والدوام والتجديد.

وتعتبر بحوث المجتمع القروي وثقافته من أهم الملامح والإسهامات التي أولتها الدراسات الأنثروبولوجية أهميتها خلال القرن العشرين، حيث تمثل المجتمعات الريفية بتمايزها الثقافي وبنيتها الاجتماعية النمط المتخلف أو

(١) محمد الجوهري، علم الفولكلور، الجزء الثاني، دراسة في الأنثروبولوجيا الثقافية، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٠، ص ٦٤.

(٢) أنظر في ذلك كل من:

-Malinowski, B; A scientific theory of culture, North Carolina, chapel Hill, 1944, PP. 33- 35.

البسيط نسبيا عن بقية القطاعات الحضرية، هذا وقد ساهمت الدراسات الأنثروبولوجية - مازالت - فى دراسة المجتمعات والجماعات الريفية من أجل تطبيق والكشف عن جوانب التنمية الاجتماعية والاقتصادية وأثر ذلك فى بنية تلك المجتمعات المتجانسة، مستخدمين فى ذلك أهم الأسس والطرق والأساليب العلمية الموضوعية (١)، وقد تأصلت تلك المداخل المنهجية الأنثروبولوجية حتى باتت أسسا ثابتة يلتزم بها كافة العاملين فى ميدان دراسات التنمية والتحديث.

ثم توالى بعد ذلك الدراسات الحقلية والتطبيقية للدفع بالدراسات القروية، والتي تمثلت فى دراسة العديد من نماذج القري والمجتمعات والثقافات الريفية فى العالم. والتي بدأت تتسابق إليها التيارات والاتجاهات المنهجية من قبل الأنثروبولوجيين فى كافة القطاعات، فجاءت إسهامات كل من الاتجاهين البنائى الوظيفى، والاتجاه الثقافى التاريخى على درجة كبيرة من الأهمية، أعانت غالبية الباحثين على تخطى كثير من الصعاب فى تفهم الموضوعات الدراسية وتصنيفها وبحثها بالطرق المنهجية الملائمة.

ورغم إسهامات الاتجاه البنائى الوظيفى فى دراسة القرية باعتبارها من الأنماط المجتمعية البسيطة، إلا أن الاتجاه التاريخى الثقافى بزيادة مدرسة شيكاغو فى الدراسات القروية كان له إسهامه الواضح فى التأثير على توجيه الدراسات القروية وثقافة المجتمع القروى نحو ما عرف بفكرة النموذج Ty-

(١) أنظر فى ذلك كل من:-

- فاروق محمد العادلى، الاتجاهات المعاصرة فى الأنثروبولوجيا الاجتماعية: بحث تحليلى نقدى، المجلة الاجتماعية القومية، المجلد العاشر، العدد الثانى، مايو ١٩٧٣، ص ٢٣٢.

- حسين محمد فهيم، بعض الاتجاهات الأنثروبولوجية فى الدراسات القروية، الحلقة الدراسية لعلم الاجتماعى الريفى فى مصر، منشورات المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجناينة، القاهرة، ١٩٧١، ص ٧٠.

pology، والتي صاغها روبرت ردفيلد من أجل للتفسير العلمى لعملية التطور الحضارى للمجتمع القروى وحتى يمكن وضع المجتمعات القروية علي خط المتصل الريفى الحضري، عملا باستمرارية الأنماط المجتمعية وتطورها تاريخيا وحضاريا من بدائية إلى قروية ثم إلى حضرية وصناعية، هذا وقد يتميز أعضاؤه بالانتماء، والأمية والتضامن الآلى، وعدم التخصص فى الأنشطة، والتخلف التكنولوجى، ونمطية السلوك وتلقائيته، وتمجيد الذات وعدم احتمال النقد، والإحتماء العائلى والقرباى، والميل نحو الحكم علي الأشياء بحكم العاطفة لا بمنطق العقل ومن ثم زابت فى هذا النمط المجتمعى ألوان السحر والخرافات والشعوذة والمعتقدات الغيبية، والتي مثلت إطاراً أساسياً لما يعرف بثقافة المجتمع القروى أو ثقافة الفلاحين(١).

هذا وقد نتج عن الاهتمام المنهجى بدراسة المجتمعات القروية أو تبلور اتجاهين منهجيين واضحين عند دراسة المجتمع الكروى وثقافته، وهما:

(١) الاتجاه التركيزى: وهو الاتجاه الذى يركز علي القرية كوحدة أساسية للدراسة، يمكن أن تطبق من خلالها الأساليب والطرق والوسائل التى استخدمها الأنثروبولوجيون البنائيون الوظيفيون فى دراساتهم للمجتمعات المحدودة والبسيطة التى اتسمت بالعزلة النسبية أو الكلية. هذا وقد نتج عن الاستعانة بهذا الإتجاه أن زادت المعلومات الاثنوجرافية وتراكت حول العديد من القري فى العالم. وهى الدراسات التى اهتمت بتقديم صورة شاملة لأوجه الحياة الاجتماعية والاقتصادية بالقرية، مع مراقبة عوامل التغير فى ضوء مقومات التنمية والتحديث، ومشاهدة ما يمكن أن تسفر عنه من نتائج لها تأثيرها فى حياة المجتمع القروى.

(١) روبرت ردفيلد، المجتمع القروى وثقافته، ترجمة وتعليق فاروق محمد العادلى، مكتبة نهضة الشرق بحرم جامعة القاهرة، صدر الكتاب فى شيكاغو ١٩٦٥، وصدرت الترجمة فى القاهرة، ١٩٨٠.

(٢) الاتجاه الممتد أو التوسعي: هو الاتجاه الذى يهدف إلى الاهتمام بدراسة وتحليل القرية فى ضوء علاقاتها بالأنماط المجتمعية الأخرى، الأكثر شمولاً وتأثيراً، لا سيما بين القرية والمجتمع القومى الكبير، ورغم اختلاف الأنثروبولوجيين فيما بينهم فى بداية الأمر حول الكيفية أو الطريقة التى يمكن الاستعانة بها والتى يمكن أن تسهم فى فهم الموضوعات وانتقائها للدراسة والبحث، إلا أن موضوع التصورات الثقافية بعناصرها وسماتها المختلفة قد حسم الجدل المنهجى فى ذلك وأصبحت الدراسة التحليلية لبنية المجتمعات القروية تأخذ فى حساباتها العلاقات القائمة بين الجزء والكل، أى اعتبار القرية جزءاً ثقافياً من كل أكبر من خلال استمرارية البعد الثقافى ومؤثراته بين النمطين. ورغم أن هناك متحيزون للدراسات الحضرية، وآخرون متحيزون للدراسات القروية والريفية، إلا أن الوحدة الثقافية لطبيعة الشعب تفرض أن يكون هناك تواصلاً ولو نسبياً بين الثقافتين، يسهم ولا شك فى فهم أبعاد كل من حياة الريف وحياة المدينة.

ويرى الأنثروبولوجيون الذين يقومون بدراسة الحياة القروية أن هناك بعض الصعوبات التى تواجههم، لا سيما عند تحديد أو تعيين الوحدة الاجتماعية المدروسة، ويرون فى ذلك أنه من الضرورى أن يقصر الباحث الأنثروبولوجى دراسته على قرية واحدة، مع تأكده من طبيعة العلاقات التى تربطها بالقرى الأخرى المجاورة لها، والتى تؤثر فى تشكيل بنائها ونسقتها الاجتماعى. وينبه كثير من علماء الأنثروبولوجيا القروية إلى ضرورة الأخذ فى الاعتبار الحقيقة التى مؤداها: أن ثقافة القرية هى ثقافة جزئية، وقد كان ألفريد كروبيير A. L. Kroeber من أوائل الذين أدركوا هذه الحقيقة، ومن أدق من أعطو تعريفاً محدداً للفلاحين خلال ذكره لخصائص الحياة القروية

التي تتلخص في أنهم يعتمدون في معيشتهم علي فلاحه الأرض، وأنهم لا يعيشون منعزلين تماما كما هو الحال في الوحدات والتنظيمات العشائرية والقبلية (١)، ولعل أهم هذه الخصائص التي تميز أهل القرى هو ارتباطهم الشديد بالأرض، واحتفاظهم بتراث شعبي مميز، وقد ساعدت تلك الخصائص التي ذكرها كروبير علي إيضاح أن المجتمعات المحلية القروية إنما تتكون من مجتمعات جزئية ذات ثقافات.

ومن هذا المنطلق فإن الاتجاه المنهجي في دراسة المجتمع القروي، إنما يهتم بالارتباطات الوظيفية بين الظواهر، وكذا دراسة التداخل في العلاقات المتعددة للمجتمع القروي بغيره من المجتمعات المحلية المجاورة، والمجتمع الحضري المؤثر، لاسيما بعد أن زادت طرق وأساليب الإتصال والتي من شأنها أدت إلى تقريب وتضييق الفجوة الثقافية التي كانت قائمة بين حياة الريف وحياة المدينة. ولهذا يجب أن يعتمد الاتجاه المنهجي التكاملي في دراسة القرية علي ما يلي:-

أولاً- أن يكون الأساس في دراسة المجتمع القروي المعاشية والملاحظات المباشرة والاعتماد علي الإخباريين من أجل سد العجز في جانب المعلومات والبيانات الأولية والتي قد لا توفرها المصادر التاريخية والكتابات الإثنوجرافية للمجتمع القروي محل الدراسة.

ثانياً- الاعتماد علي الطرق المنهجية التي من شأنها أن تكشف عن نوعية الحياة التي يعيشها القرويون في نواحي الحياة الاجتماعية والاقتصادية والثقافية، مع اجتهاد الباحث في إظهار العلاقات الوظيفية التي تربط بين الظواهر والبنية النسقية التي تسهم في بيان وفهم الصورة التكاملية لطبيعة الحياة في القرية.

(1) Kroeber, A.L.; Anthropology, Harcourt and Brace, New York, 1984. PP. 281-283.

هذا بالإضافة إلى ذلك لابد من استخدام المداخل والأدوات والطرق المنهجية المتمثلة في أدلة البحث الميداني، والمسوح الاجتماعية، ودراسة الحالات، والتحليل الوثائقي إن وجدت، والاستعانة باستخدامات البيانات الكمية، وكلها دون شك تسهم في تقديم صورة أوضح لطبيعة الحياة الريفية بكل ما فيها من إيجابيات وسلبيات من شأنها أن تؤثر في انطلاقة المجتمعات المحلية نحو الرقي والتقدم والتنمية الشاملة.

وستظل القرية أو الأقاليم الريفية الصغيرة عبارة عن عوامل مستقلة استقلالاً ذاتياً نسبياً، ولهذا فإنه من أجل فهمها لابد من النظر إليها كوحدة بنائية يسودها نوع من التماسك الداخلي، مع الأخذ في الاعتبار أن وضعها دراسياً لا يتم إلا بوضعها أو تفهم حقيقة اتصالها بالكيان الكلي للمجتمع الأعم والأشمل. ولكن مهما يكن من شيء فإن نظرة أحد الفلاحين إلى العالم الداخلي والخارجي اللذان يتعامل معهما في حياته لابد وأن تكون مشروطة بداهة بالطابع المميز والخاص لقريته، ومن هنا كان لابد من الناحية المنهجية من تحليل الصفات والسمات والعناصر التي تتميز بها تلك النظرة تجاه العوالم المحيطة. ومن هنا أصبحت القرية ميدانياً ومجالاً بحثياً يشارك فيه غالبية - إن لم يكن كل - العلوم الاجتماعية باهتماماتها المختلفة.

وفي حدود هذا التواصل بين المعرفة والواقع الاجتماعي والثقافي حدد روبرت ردفيلد R. Redfield محركات أو عناصر التحليل والأنماط الوسيطة، وذلك من خلال نظريته إلى ثقافة المدينة التي تفرض نفسها فرضاً عند الحديث أو دراسة المجتمع القروي، كما يرى ردفيلد أن العلاقة بين القرية والمدينة هي علاقة تواجد حتمي (١).

(1) Robert Redfield, Peasant society and culture, An Anthropological Approach to civilization, University of Chicago Press, 1956, PP. 161-164.

ذلك فى الوقت الذى عاشت فيه القرية - لاسيما فى المجتمعات الشرقية عامة والعربية خاصة - لأمد بعيد مكتفية بذاتها اجتماعيا واقتصاديا وثقافيا فى حدود نسبية تجعلها ليست فى حاجة إلى الآخرين، فإشباعات الزواج، والمساعدة فى العمل الاقتصادى، والمعاونة من جانب الحرفيين المتواجدين فى القرية، والإحساس الداخلى بالأمن الاجتماعى حتى وإن كان نسبيا، كل ذلك أدى إلى إحساس بالتكامل والإشباع والتميز من خلال النظر إلى الذات فى مقابل النظر إلى الآخر أو المحيط أو المتواجد معا فى التوالى واللحظة، وهكذا كانت الحياة الاجتماعية محصورة فى حدود القرية المحلية، والتى كانت تعمل على تطور وتنمية ثقافتها الذاتية، وبما يحقق لها اختلافا فى الدرجة وليس فى النوع عن ثقافة المجتمعات الريفية المحلية المحيطة بها. وهكذا فإن التماثل فى سمات وعناصر نوعية الحياة كان شرطا وسبيلا للإحساس بالإكتفاء الذاتى محليا.

ولا شك أن شخصية الفلاح المصرى تكمن فى تراثه، وتراثه الثقافة يصاغ فى شخصيته ذلك لأن الكشف عن أهم ملامح الشخصية القومية، هو أمر تدخل إليه الأنثروبولوجيا من نواحى ومجالات متنوعة، إلا أن الأمر عندما يتعلق بالفلاح المصرى فقد يكون مختلفا إلى حد كبير ذلك لأن أقصر الطرق إلى فهم الفلاح وغور شخصيته هو الوصول إلى فهم تراثه الشعبى المتوارث، والذى يعد أكثر من غيره تمكنا من حياة الفلاح، وفى الوقت نفسه هو أعصاها وأقلها جميعا على التغيير والتطوير، كما يعد الجانب التراثى الشعبى أقرب الأشياء جميعا إلى نفسه وروحه ووجدانه.

ذلك أن دراسى المجتمعات القروية فى مصر، مهما كانت دراساتهم ورؤيتهم لحياة الفلاح فى سياقها الفكرى أو الاجتماعى أو الاقتصادى فلابد من الإقتراب من هذا الجانب الإعتقادى من ثقافته إن أردنا تحليلا ذا عمق

وفائدة، يمكن الوصول من خلاله إلى تفهم مدي القابلية للتغير والتحديث والتنمية إن وجدت في بعض جوانب حياة الفلاح المصرى. وقد تكون هناك بعض عناصر التراث الشعبى ذات الفائدة والقيمة العملية والمساهمة فعليا في نهوض المجتمع ورقيه وتحديد هويته وشخصيته، وقد يكون منها ما دخل بالفعل في عداد الإهمال وفقدان الوظيفة والأداء، وفي تلك الحالة لا يمكن النظر إليه علي أنه شىء مهمل لا فائدة منه، لاسيما وأن التراث كل متكامل عبر التاريخ رأسيا، وعبر المجتمعات والثقافات أفقيا، ومن ثم فإن دراسة مثل تلك الموضوعات أو الإشارة إليها أو ربطها بموضوعات أخرى لها صلة بها إنما يكشف لنا عن أهمية دراسة تاريخ الثقافة بوجه عام بالنسبة للباحث الأنثروبولوجى.

من هذا المنطلق جاء اختيارنا لدراسة موضوع التحديث والتغير في عناصر الثقافة الشعبية في منطقة أبيض والتي جاء اختياري لها محددًا في ضوء المحكات والمعايير التالية:

أولاً- لطول فترة علاقتى بمجتمع البحث حيث شاركت خلال عامى ١٩٧٣ و ١٩٧٤ فى بحث الخصائص السكانية للمنتفعين الجدد مع مركز البحوث الاجتماعية بالجامعة الأمريكية، وكان دورى خلال هذا العمل باحثًا مساعدًا عايشًا من خلاله طبيعة الحياة الاجتماعية والاقتصادية والثقافية لسكان المنطقة حيث كان البحث عاما وشاملا لكافة المناطق والقرى الرئيسية وتوابعها آنذاك.

ثانيا - إن صلتى بمجتمع البحث لم تنقطع بعد ذلك حيث أتيحت لى الفرصة عدة مرات لتدريب طلاب قسم الأنثروبولوجيا لاسيما الفرق الدراسية العليا، والذي يهدف القسم ويحرص علي تدريبهم فى المجتمعات المحلية خارج النطاق الحضرى لمدينة الإسكندرية، مما

عمق وزاد من معرفة الباحث وإلمامه بجوانب الحياة في المجتمع المدرس.

ثالثا - جاء اختيارنا للقرية الثانية تحديدا لتكون موضوعا بحثيا في دراستنا الراهنة، لكونها من القرى الرئيسية بالمنطقة، ولوجود أكبر عدد من الخدمات المجتمعية بها مثل خدمات التعليم والصحة والخدمات الزراعية، وغيرها هذا فضلا عن استقلالية القرية وعدم وجود توابع لها من المحلات السكنية الريفية الأخرى كما هو الشأن بالنسبة للقرى المستحدث في أبيس.

رابعا - لاقترب موقع القرية الثانية أكثر من غيرها من قرى أبيس من مراكز الحضر وال عمران، حيث أصبح موقعها موازيا وملاصقا للطريق الزراعي الإسكندرية/ القاهرة، والأكثر من ذلك اقترب منها العمران الحضري لهوامش الحضر السكندري لاسيما عند مدخل منطقة السيوف مما زاد من حركة التواصل بين سكان القرية، وبين مراكز الخدمات الحضرية، ولاشك أن هناك علاقة تبادلية قائمة بين ريف أبيس وبين تلك الهوامش الحضرية كما سنرى في طرح الموضوع وعرضه.

خامسا - أن المجتمع المستحدث في أبيس كان يفترض فيه أن يتلاءم ويتواءم مع متغيرات وعوامل التنمية والتحديث بصورة أكبر مما كان متوقعا له من قبل، إلا أن محدودية الموارد الاقتصادية ومحدودية الحدية الإنتاجية للأرض الزراعية والتي انشغل الفلاح (المنتفع) هو وعائلته بها لفترة طويلة من أجل إصلاحها وتنشيط إنتاجيتها كان كل همه وما زال، وبالتالي لم تجد عوامل التحديث والوعي - إن وجدت - الجانب المتلقى لها، الأمر الذي جعل من الثقافة الشعبية التقليدية إطارا ثابتا لتحديد علاقات الفلاح وتعاملاته.

ومن أجل هذه الأسباب التي دعتنا إلى اختيار ذلك المجتمع للدراسة، كانت هناك مجموعة من التساؤلات التي دار حولها البحث وهي:

-هل أدت عوامل ومقومات التنمية والتحديث في المجتمع القروى المستحدث إلى تغيرات في الجوانب المعرفية للثقافة عند القرويين من سكان القرية؟

-ما هي الحدود والأبعاد الخاصة بعناصر الثقافة الشعبية، وهل تتسم مقوماتها بالخصوصية والمحلية في نطاق المجتمع القروى المحلى؟

-وبناء علي ما تقدم، ما هو الدور الذى يمكن أن تسهم به القرية المستحدثة فى صياغة وخلق وبلورة عناصر جديدة فى حدود الثقافة الشعبية القروية؟ وهل القرية مجتمع البحث لها من الإسهامات فى هذا الشأن؟

-ما هى أهم عناصر الثقافة الشعبية بالقرية؟ وما مدى علاقاتها بعوامل ومقومات التنمية والتحديث؟ وهل قامت مؤسسات التنمية والتحديث بدور أو أدوار واضحة ذات تأثير فى بنية الثقافة الشعبية وعناصرها؟

من خلال الإجابة عن تلك التساؤلات البحثية كانت الدراسة المركزة للمجتمع القروى فى أبس الثانية والتي تمت علي فترتين الأولى كانت فى المدة من مايو وحتى آخر يوليو ١٩٨٩، والثانية كانت من يونيو وحتى آخر أغسطس ١٩٩٠ عايشة خلالها المجتمع المدروس معايشة تامة فى كل جوانب الحياة الاجتماعية والثقافية، آخذين فى الاعتبار ألا يحيد الجهد عن هدف البحث والمتمثل فى كشف العلاقة بين التحديث وبين عناصر الثقافة الشعبية. وقد اعتمدت الدراسة علي المناهج المتبعة فى تسجيل عناصر التراث الشعبى، والتي من المعروف أنه يبذل خلالها كثير من الجهد من أجل الوصول إلى صياغة عامة ومجتمعية حول السير الشعبية، والقصص والحكايات الشعبية وحتى يطمئن الباحث بأن لها الصفة الجماعية وليست الفردية، وإن كان

هدفنا في هذا البحث هو التسجيل الإثنوجرافي لتلك العناصر الشعبية، وليس التحليل والتفسير كما هو متبع علي أيدي الفولكلوريين في هذا الشأن .

هذا بالإضافة إلى اتباع الطرق والأساليب والوسائل الأنثروبولوجية في جمع المادة العلمية، والتي تتحدد في طبيعة المعاشية، والملاحظات، وإجراء المقابلات والزيارات المتكررة للأشخاص وتقوية وتنمية العلاقات بينهم، وبما يسمح للباحث بتكوين شبكة من المعارف والأشخاص من الثقة في سرد المعلومة والكلمة التي تفيد البحث، والتي جرت العادة علي تسميتهم في حدود البحث الأنثروبولوجي الميداني بالإخباريين.

ولم يتوقف أمر البيانات عند هذا الحد إنما كانت هناك دراسات مركزة لبعض الحالات من فئات عمرية مختلفة، لاسيما من بين أولئك الذين تلقوا قدرا من التعليم، ونالوا فرصة العمل والتوظيف خارج حدود القرية، فكانت لهم علاقات أوسع واتصال أكبر ببعض مقومات وعناصر التحديث، وبالإضافة إلى ذلك تمت الاستعانة ببعض الهيئات والمؤسسات التنموية العاملة في نطاق المجتمع والتي تمثل الجانب الرسمي في عمليات التنمية والتحديث، وذلك بغرض الكشف عن مدي العلاقة المتبادلة بين تلك المؤسسات وبين السكان من أهل القرية، مع الكشف بصفة خاصة عن طبيعة اختلاط الأدوار في المجتمع الجديد، وعن مدي الرضا وعدم الرضا عن اتخاذ بعض القرارات التي تهم سكان القرية، وذلك هدفا منا في الكشف عن مدي التغيرات التي تمت وحدثت في بنية أسلوب الإدارة القروية منذ عهد العمد في القرى التقليدية وحتى مرحلة تعدد المؤسسات الإدارية في القرية المستحدثة.

-مجتمع البحث وخصائصه:

كانت القرية ولا تزال حتي الآن. ورغم تيارات الهجرة منها وتجاوز

الفجوات بينها وبين المدينة، تمثل الأساس في الاستقطاب السكاني والاقتصادي والاجتماعي والثقافي في مصر، وحتى إذا أخذت المسألة بالنواحي الكمية أو الرقمية فتتذبذب النسب التبادلية مرة لصالح الريف، وتارة لصالح الحضر، وأخري في مؤشر ميزان العدل والتساوي بينهما، إلا أن الطابع الريفي، ومؤشرات الثقافة الريفية لاسيما الشعبية منها هي التي مازالت مهيمنة وسائدة في كثير من مواقع الريف والحضر علي السواء، وهو الأمر الذي جعل باحثا جغرافيا وإنسانيا مثل جمال حمدان يقرر أن مصر بأكملها، وعلي الرغم من أن القاهرة قد تستحوذ علي ربع عدد السكان في مصر، لدرجة يطلق علي القاهرة مصر، فإن المجتمع المصري يمثل في رأيه إقليما زراعيا متجانسا^(١)، أو علي الأقل يسود ذلك التجانس في البنية والتنظيم الاجتماعي والرؤي الثقافية الغالبة من خلال القيم والتقاليد وأساليب التعبير الشعبي عن الحياة.

وهكذا يستمد الفلاح المصري طابعه الخاص من خلال علاقته بالأرض الزراعية، فهو يري أن الكرامة في الأرض طالما هي مورد رزقه، ومصدر طموحاته وآماله ومكانته، كما أنها محور علاقاته، ومقر جذوره في الحياة والممات، ومن هنا يخاف الفلاح علي فقد الأرض أكثر مما يخاف علي فقد حياته، فالموت بالنسبة له استمرار للأرض.

وفي ضوء علاقة الفلاح بالأرض جاءت ظواهر التنظيم الاجتماعي القروي وسماته تتصف بالتمركز في مكان واحد كرووس الجبال وسفوحها وسط المزارع، أو خارج نطاق القرية في الأراضي المتاخمة غير القابلة للزراعة، فتتقارب المنازل والبيوت وتضيق الأزقة، وتلعب المجاورة السكنية

(١) جمال حمدان، شخصية مصر: دراسة في عبقرية المكان، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ١٩٧٠، ص ٢٨٨ .

القربانية دورا هاما في تحديد الأبعاد والمكانات الاجتماعية بين العائلات والأسر في القرية، فتكون العائلة الممتدة هي محور ذلك التنظيم، وذلك النمط من الإقامة، وعندئذ يمكن أن يطلق علي القرية في ظل هذا السياق عائلة العائلات (١). نظرا لتوحيدها بأصولها وكثافة التزاوج والإختلاط فيما بينها.

ورغم ذلك كانت العصبية العائلية الممتدة تنشأ في ضوء ضروريات التعاون، وعن كون العائلة وحدة اقتصادية اجتماعية، أي أنها وحدة للإنتاج تعمل في سبيل تأمين المعيشة والمكانة المطلوبتين في المجتمع القروي، حتي أن مفردات القرابة قد لعبت دورها في تحديد ورسم المكانات وتدرجها حيث الأولوية لقرابة العصب (للرجل)، ثم قرابة الرحم (المرأة). كما يشير التنظيم الاجتماعي إلى أهمية مفهوم العائلة أو البيت أو الدار، ولهذا تعد المحافظة علي البيت لا تقل أهمية عن المحافظة علي الأرض الزراعية، وإن كان مفهوم البيت في هذه الحالة لا يعنى الجوانب المادية فقط، بقدر ما يعنى المحافظة علي روح العائلة وأصالتها وتماسكها ومكانتها، فكثيرا ما كانت تتردد تلك الكلمة في مناسبات الزواج والأفراح، وفي حالات الوفاة، والأخذ بالثأر، والإلتفاف حول قيم العصبية العائلية (٢).

وإذا كان الحال كذلك في المجتمعات القروية التقليدية التي تأصلت بداخلها بنى خاصة من العلاقات والنظم والثقافة، فماذا سيكون الوضع بالنسبة للمجتمعات القروية المستحدثة؟ أي تحديد، هل هناك اختلافات في المقومات البنائية والخصائص والسمات الثقافية بين القرية التقليدية، وبين المستحدثة؟ وهل أدت عوامل التحديث إلى تغيير في تلك البنى والأنماط السلوكية للقرويين؟

(١) حليم بركات، المجتمع العربى المعاصر: بحث استطلاعى اجتماعى، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٨٤، ص ٨١.

(٢) زهير حطب، تطور بنى الأسرة العربية والجذور التاريخية والاجتماعية لقضاياها المعاصرة، معهد الإنماء العربى، بيروت، ١٩٧٦، ص ١٤٥.

تقع أبيس بالقرب من مدينة الإسكندرية بحوالى خمسة كيلومترات عند مدخل الطريق الزراعى الإسكندرية/ القاهرة، بينما قد تقلصت تلك المسافة مع الامتداد العمرانى لضواحي وهوامش الحضر السكندري ليصل الفاصل فى المسافة بينهما إلى أقل من ٢ كيلومترات عند مدخل منطقة السيوف. وتعتبر أبيس عمومها من أقدم (١) المناطق التى بدئ فيها باستصلاح الأراضى، وكانت الأسباب أو الشروط التى أدت إلى اختيار هذا الموقع ليكون مجتمعا زراعيا جديدا ما يلى:

الأول - الأخذ فى الاعتبار سهولة وصول المياه العذبة إلى المنطقة المستصلحة، وذلك لإجراء عمليات الغمر والغسيل للتربة لإزالة الأملاح الذائبة بها إن وجدت، واستخدام المياه فى رى الحقول والزراعات فيما بعد.

الثانى - قرب منطقة أبيس المستهدفة بالاستصلاح الزراعى من المناطق والمجتمعات الكثيفة بالسكان والأيدى العاملة، والتى ستحتاجها المنطقة الجديدة فى تنفيذ مشروعات الاستصلاح والتنمية، ثم فى مراحل العمل الزراعى والاستقرار.

(١) من المشروعات المصرية الأولى والرائدة فى تجفيف البحيرات بغرض الاستزراع تجفيف جزء من بحيرة أبى قير فى عام ١٨٨٧، وبلغت الأرض المستصلحة ٣٠ ألف فدان، وقام بتنفيذ هذا المشروع شركة أبى قير التى كانت تحت إدارة بريطانية، ثم وزعت الحكومة الأراضى على من يرغب فى زراعتها.

أما فى المشروع الثانى فكان فى عام ١٩٢٥ ويهدف إلى تجفيف مساحات من المستنقعات الواقعة إلى الشرق من بحيرة مريوط، والتى كانت تسمى بحيرة الحضرة، بغرض تحويلها إلى منطقة سكنية، وأطلق عليها فيما بعد منطقة سموحة (نسبة إلى يوسف سموحة الذى اشترى المنطقة من الأمير عمر طوسون) والتى أصبحت فيما بعد حيا سكنيا من أحياء مدينة الإسكندرية.

-Willcocks, W., & Craig, j; Egyptian irrigation, London, 1913, PP. 491- 493.

هذا وقد بدأت عمليات استصلاح الأراضي في منطقة أبيس منذ عام ١٩٤٨ بمعرفة مصلحة الأملاك الميرية، ومنذ عام ١٩٥٤ بدأت المنطقة عهدا جديدا بعد أن تسلمتها الهيئة المصرية الأمريكية لإصلاح الريف والتي تولت عمليات الاستصلاح والاستزراع بها.

وتنقسم المنطقة إلى أربع زراعات رئيسية حسب أقدميتها في الاستصلاح هي: القلعة، البيضاء، الدشودى، الامتداد. وتعتمد المنطقة علي شبكة ري تغذى من ترعة المحمودية وتوزع في سبع ترع تخرج من البر الأيسر لتنتشر في كل الزراعات وتلك الترع هي: أبيس، مربوط المستبعدة، البيضاء، جزيرة الجامع، الملاحه، القلعة، الأملاك. أما شبكة الصرف من أجل تنقية التربة والمحافظه علي قدرتها الإنتاجية فتشمل سبعة مصارف هي: جونة زهرة، القلعة، جزيرة الجامع، أبيس، محيط مربوط الشرقى، الأملاك، الدشودى. ويعد تطهير المصارف سنويا من أهم المشكلات التي تواجه القرويين بالمنطقة نظرا لإنخفاضها عن مستوي منسوب مياه الصرف.

وتضم أبيس عشر قري رئيسية سكنية، ويتبع هذا القري عدد من الوحدات السكنية التابعة، ما عدا القريتين الأولى والثانية، وحيث الأخيرة هي مكان بحثنا الراهن. وتتركز في القري المركزية أو الرئيسية مباني الخدمات العامة، وجدير بالذكر أنه يوجد مستشفى في كل قرية من القرية الزوجية العدد (٢، ٤، ٦، ٨، ١٠)، بينما توجد وحدة صحية في كل قرية من القري الفردية العدد.

ويعد اختيار منطقة أبيس لإقامة مشروع الاستصلاح والاستزراع من المشروعات القومية والتنمية الموفقة، وذلك للأسباب التالية:

١- قربها من ترعة المحمودية التي تمثل المصدر الرئيسى لمياه الري.

- ٢- قلة تكاليف نقل الخدمات والمهمات ومواد البناء اللازمة لأراضى المشروع.
 - ٣- قلة تكاليف ربط طرق المنطقة بالطرق العامة، حيث قريبها من الطريق الرئيسى القاهرة/ الإسكندرية، والطرق الفرعية الأخرى.
 - ٤- قريبها من مراكز تسويق الحاصلات الزراعية فى المدن الكبيرة المجاورة، لاسيما الإسكندرية وما تتمتع به من سوق كبيرة سواء للأخذ أو العطاء.
 - ٥- إمكان زراعة الخضروات والفاكهة وتصريفها بسهولة فى الأسواق المجاورة داخل المدن الكبرى، فضلا عن إمكانية تصدير هذه الحاصلات إلى الأسواق الخارجية عن طريق ميناء الإسكندرية.
 - ٦- الشعور بالاطمئنان النسبى من توفر الخدمات الحضرية اللازمة للمجتمع الجديد وأعضائه، والمتمثلة فى وسائل المواصلات العامة، وربط المجتمع الجديد بمراكز الحضر والعمران، الاستفادة من مراكز التعليم فى كل من مدينتى الإسكندرية ودمنهور.
- أما عن النشأة التاريخية للمجتمع الجديد، فإن مصلحة الأملاك الأميرية كانت تهدف فى أول الأمر إلى استصلاح واستزراع ٥٣٣١ فدانا فقط، وفى عام ١٩٤٩ بدأت المصلحة فى استصلاح أراضى أبيس فقامت بعمل الميزانيات الشبكية، والتى أعقبتها عمليات التجفيف وإقامة الجسور الواقية، وقد استمرت هذه الأعمال حتى عام ١٩٥٤، وأمكن فى هذه المدة استصلاح واستزراع حوالى ٣٩٥ فدانا - وهى الأجزاء الشمالية من أبيس - وكانت تزرع بالبرسيم والأرز لتلافى أخطار التربة على بقية المحاصيل الأخرى، أما باقى المساحة فكانت لا تزال فى دور الاستصلاح (١). وفى مارس عام

(١) المؤسسة المصرية العامة لاستصلاح الأراضى، تقارير الشركة العامة لاستصلاح الأراضى حول منطقة أبيس، المرحلة الأولى، القاهرة، ١٩٦٦، تقارير غير منشورة، أعدتها الإدارة العامة للمؤسسة.

١٩٥٣ اتفقت الحكومة المصرية مع حكومة الولايات المتحدة الأمريكية علي القيام ببرنامج نموذجي لاستصلاح الأراضي البور والنهوض بالمجتمع الريفي، وبالفعل صدر القانون رقم ٤٠٨ بتاريخ ١٨ أغسطس عام ١٩٥٣ والخاص بإنشاء الهيئة المصرية الأمريكية لإصلاح الريف (هيئة التنمية والتعمير بمحافظة البحيرة والفيوم فيما بعد) (١).

وقد تكونت هذه الهيئة أساساً للقيام باستصلاح واستزراع الأراضي البور وبناء القري في هذه المساحات الجديدة التي تسلمتها في فبراير عام ١٩٥٤ تمهيدا لتهجير المعدمين الذين يتم اختيارهم من المناطق ذات الكثافة السكانية المرتفعة في وادي النيل ودلتاه، وتمليكهم هذه الأراضي المستصلحة، وقد تضمن البرنامج التنفيذي للهيئة فيما يختص بأبيس ما يلي:-

- ١- استصلاح واستزراع مساحة ٢٢ ألف فدان.
- ٢- إنشاء ٦ قري نموذجية بالمنطقة وهي من الأولى إلى السادسة.
- ٣- شق الترع والمصارف ومقومات البنية الأساسية اللازمة للزراعة - علي الأقل في المرحلة الأولى بالمنطقة.

وفي نوفمبر عام ١٩٥٨ تم تعديل الاتفاقية بين الحكومتين المصرية والأمريكية، وبناء علي التعديل الجديد تم مد أجل المشروع إلى ديسمبر عام ١٩٦٢ بدلا من ديسمبر عام ١٩٦٠، وقد شمل هذا التعديل إضافة مساحة جديدة للمشروع الأصلي تقدر بحوالي ٨٠٠٠ فدان، وتسمي - منطقة الإمتداد - وعلي ذلك أصبحت المساحة الكلية للمشروع ٣٠ ألف فدان، كما اتفق علي أن تجرى عمليات التجفيف والاستصلاح بمنطقة الإمتداد الجديدة

(١) جريدة الوقائع المصرية، العدد ٦٧ مكرر ب ١٨ أغسطس ١٩٥٣ وتم الحصول علي نسخة منه من إدارة أبيس الزراعية.

بالإضافة إلى إنشاء أربع قري جديدة تضاف إلى ما سبق بحيث أصبح المجموع الكلى للقري الرئيسية عشر قرى، وفى نهاية عام ١٩٦٢ أصبحت منطقة أبيس تابعة للمؤسسة المصرية العامة لاستغلال وتنمية الأراضى المستصلحة (١).

- القرويون الجدد وأصولهم الاجتماعية والإقليمية:

تم توزيع أراضى أبيس على المنتفعين على ست دفعات، وكان ذلك خلال الفترة من عام ١٩٥٥ إلى ١٩٦٦، والتي بلغ فيها عدد المنتفعين بالمنطقة ككل ٤٩٥٨ منتفعا وزع عليهم ١٩٤٢٩ فداناً، وقد تسلم كل منتفع قطعة أرض ما بين ٣ إلى ٤,٥ فدان بالإضافة إلى مسكن ريفى وجاموسة أو سلفة نقدية لشراء جاموسة. ولا يعتبر توزيع الأراضى على المنتفعين تسليماً بملكيتهن لها، إذ أن هناك فترة اختبار أقصاها خمس سنوات يعامل المنتفع خلالها بالمزارعة أى يحصل منه مبلغ نقدي فى حدود ثمانى جنيهات فى حالة تملكه خمسة أفدنة، وستة جنيهات فى حالة تملكه ثلاثة أفدنة، فإذا ثبتت جدية المنتفع خلال تلك الفترة تضاف له كل المبالغ المحصلة خلال السنوات الخمس إلى حسابه ورصيده من ثمن الأرض وتخضم من الأقساط المستحقة على المنتفع.

وقد تم توزيع دفعات الأراضى وبدء الحياة الاجتماعية الجديدة فى المجتمع الجديد على النحو التالى:

١ - جاءت الدفعة الأولى من المنتفعين منذ عام ١٩٥٥ وتم اختيارهم عن طريق إدارة الهجرة والتعمير بوزارة الشئون الاجتماعية، بعد إجراء البحوث الاجتماعية لهم وكانوا من مناطق كفر الدوار، وبعض ضواحي

(١) محمد خميس الزوكة، مناطق الاستصلاح الزراعى فى غرب دلتا النيل، دراسة جغرافية، نموذج للتخطيط الزراعى، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية، ١٩٧٩م، ص ٢٧ وما بعدها.

الإسكندرية كحجر النواتية وخورشيد، وبعض المناطق القريبة من المشروع.

٢- وتمثل الدفعة الثانية وجاءت إلى المنطقة في عام ١٩٥٩ وأهم ما يميز تلك الدفعة أنها كانت مكونة من خليط مختلف من الإنتماءات الإقليمية للمنتفعين الجدد، حيث جاءوا من مختلف محافظات ومناطق مصر، ولكن مع الأخذ في الاعتبار أن تلك الدفعة قد تم توزيع الأراضي عليها وفقا للمعايير والضوابط التالية:

أ- يوزع سدس الأرض علي العمال الذين شاركوا في عمليات استصلاح الأراضي.

ب- يوزع سدس الأرض علي العمال الزراعيين من المناطق المجاورة لأبيس، ويفضل منهم الذين نزلت أراضيهم لصالح مشروع أبيس أو للمستأجرين لهذه الأراضي قبل نزع ملكيتها.

ج- يوزع ثلثي مساحة الأرض علي المهاجرين من المناطق المزدهمة بالسكان، وخصوصا محافظة المنوفية.

وقد تم توزيع ٣٥١٠ فداناً علي منتفعي هذه الدفعة بزراعات القلعة والبيضا، وبلغ عدد المنتفعين ٧٣٤ منتفعا تسلم كل منهم ما يخصه من الأرض والمسكن.

٣- الدفعة الثالثة وتم توزيعها في عام ١٩٦١ وبلغ عددهم ١٣٤٣ منتفعا، جاءوا من محافظة الدقهلية، والمناطق المجاورة لأبيس لا سيما من كانوا يعملون بالصيد وتركزوا في زراعات الدشودى والبيضا، وغالبيتهم جاءوا من قري: دماص، سنفا، بشلا، محسن، ميت ناجى، كفر حجازى، كفر سليمان، تفهنا الأشراف، وهى كلها قري تابعة لمحافظة الدقهلية.

٤- الدفعة الرابعة وجاءت فى عام ١٩٦٢ وبلغ عددهم ١٢٩٠ منتفعا، وجاءوا من مناطق: ميت غمر، دقهلية، ومنوف، وشبين الكوم، وقويسنا، ومركز الشهداء من المنوفية، إضافة إلى عدد من الصيادين بالمنطقة، وعمال المراقبة والحراسة الذين كانوا يعملون بالمشروع.

٥- ووزعت تلك الدفعة فى عام ١٩٦٤ وبلغ عدد المنتفعين بها ١٠٠١ منتفعا، وغالبيتهم من عمال التراحيل من محافظة المنوفية، ومركز ميت غمر بمحافظة الدقهلية، إضافة إلى عدد من الصيادين وعمال المراقبة والحراسة بالمنطقة، ولأول مرة توزع أراضى علي عدد من أرامل العمال الذين كانوا يعملون بالمشروع الاستصلاحى من قبل.

٦- وتم توزيع تلك الدفعة فى نهاية عام ١٩٦٦ أى فى شهر ديسمبر وبلغ عدد المنتفعين ٥٠٢ منتفعا جاءوا من المنوفية، وعمال المراقبة بالمشروع، وتركز غالبيتهم فى مناطق الإمتداد للمشروع.

هذا بالإضافة إلى أن بعض الهيئات والمؤسسات فى مصر حرصت علي أن يكون لها تواجد داخل المشروع، فقد تسلمت القوات المسلحة ١٧٨١ فدانا، وهيئة الإذاعة المصرية ٢٤٥ فدانا، والمؤسسة المصرية العامة للثروة المائية ١٠٠٠ فدانا، ومؤسسة الثروة الحيوانية ٣٧٣ فدانا.

وبعد العدوان الإسرائيلى فى ٥ يونيو ١٩٦٧ تم تهجير ٧٠٣ أسرة من قري كبريت وجنيفة والشلوفة وعامر، والجنائين من محافظة السويس وتم توطينهم فى زراعة الامتداد.

أما قري المجتمع الجديد وتوابعها السكنية فتضم أبيس عشر قري رئيسية الأولى والثانية بدون توابع، السادسة ويتبعها عشرة توابع، السابعة والتاسعة ويتبع كل منهما أربعة توابع، الثامنة ويتبعها ثلاث، والعاشر ويتبعها إثنان.

ولكن رغم الجهود الكبيرة التى بذلت فى بناء القري النموذجية فى منطقة أبيس، ورغم بناء القرية الثانية الذى جاء مستخدماً لمواد وأدوات ملائمة للبناء الجيد مثل الطوب الأحمر والطوب المفرغ من الأسمنت، والأسقف الخرسانية إلا أن المنتفعين وفى ضوء خلفياتهم الاجتماعية والثقافية لم يحافظوا على نظافة وجمال البيئة المحيطة بهم، حيث تنتشر القذارة وتلال القمامة والفضلات فى شوارع القرية، وكذا مخلفات الماشية أمام الحظائر بالقرب من المساكن، فضلاً عن استخدام أسطح المنازل فى تخزين البوص والحطب والقش، وهى من عادات الفلاح المصرى التقليدى (الشعبى) والتى لا يمكن أن يتخلى عنها بسهولة لأن ذلك يمثل له مصدر الطاقة اللازمة فى تشغيل الأفران والتدفئة وإعداد وطهى المواد الغذائية، وعلى الرغم من أنه يعلم مدى خطورة مثل هذه المواد لاسيما بعد أن تجف ويزداد جفافها بفعل أشعة الشمس، إلا أن وجودها بكثرة على أسطح المنازل يعتبره البعض من السكان دليلاً على علو المكانة الاجتماعية والاقتصادية للشخص، حيث دلالاتها فى استمرارية وتوصل هذا الشخص ومقدرته على استهلاك المواد الغذائية التى تستلزم وجود الطاقة للطهى والإعداد. فضلاً عن أن كمية المخلفات الناتجة عن الماشية داخل الحظائر والتى ينشرها وينثرها الفلاح أمام الحظيرة كى تجف ثم يرسلها إلى الحقل دليل آخر على مدى قدرته فى إطعام مواشيه من جهة، وكثرة الماشية بداخل الحظيرة من جهة أخرى.

أما عن الخدمات والمرافق العامة بالقرية الثانية، فيوجد بها مستشفى، ومدرسة ابتدائية وأخرى إعدادية، ومركز للشباب تم إنشائه فيما بعد عندما شعر شباب القرية أنهم فى حاجة إليه لقضاء وقت فراغهم، هذا بالإضافة إلى وجود الخدمات المجتمعية الأخرى والتى لها صلة بالعمل والنشاط الزراعى

مثل الجمعية التعاونية الزراعية، والتي تم دمجها حالياً في إطار بنك القرية وأصبحت تعمل من خلاله، هذا بالإضافة إلى جمعية لتنمية المجتمع المحلي الريفى من أجل التدريب علي الحرف والمهارات فى مختلف ألوان النشاط مثل النجارة، والنسيج والغزل، وأعمال الإبرة والتطريز للفتيات وغير ذلك. كما تقوم جمعية تنمية المجتمع من آن إلى آخر بفتح فصول لمحو الأمية الأبجدية، والتي تمثل مظاهر منتشرة فى منطقة أبيس الآن وبعد أكثر من ربع قرن من الاستقرار والتوطن وذلك بسبب عدم تكافؤ مرافق خدمات التعليم من مدارس المراحل الأولية والإلزامية داخل القرى وتوابعها، حيث اقتصر إنشاء المدارس علي القرى الرئيسية دون التوابع مما جعل الكثيرين من أولياء الأمور يحجمون عن إرسال أبنائهم إلى المدارس لبعـد المسافة الفاصلة، ولخوفهم عليهم من مخاطر الطرق الزراعية، وعدم الألفة بعد بالمجتمع الجديد ويتكوينه الاجتماعى. ومن ثم تعد مشاكل الأمية الآن هى من إفرازات المجتمع الجديد، إلى جانب عدم الوعى وتراثية النمط الفكرى الذى تعيشه الأجيال الأولى من المنتفعين.

أما عن النمط الفكرى والبناء الثقافى الذى كان يميز هؤلاء المنتفعين فى أبيس، فيتحدد فى حدود الثقافة الشعبية المتنوعة والتي تجمع فيما بين الثقافة الفلاحية وثقافة مجتمعات الصيد، وثقافة الطبقات العاملة غير المدربة وغير الماهرة، وثقافة المعدمين أى أشد الطبقات والفئات فقرا، والتي كانت تمثل أكثف الراقاـت الثقافية ماديا ومعنويا من حيث التدنى والشعبية الصارخة الغارقة فى أنماط وسمات التفكير الغيبى والقدرى، فضلا عن عدم مقدرتها علي التطلع تجاه اكتساب فرص جديدة للحياة، وإنما قد قنعت بما لديها وما آتاها لمجرد الاستقرار والتوطن والانتفاع بالأرض، مما كان له أبلغ الأثر فى تباطؤ عملية التنمية والتحديث فى أبيس كما سنرى فى تناولنا لهذا الموضوع.

وعموما، فإن المجتمعات القروية بما فيها مجتمع البحث الراهن تتميز ببعض الخصائص والسمات الثقافية التالية:

أولا - في حدود البعد والمقومات والخصائص الثقافية ما تزال نسب الأمية الأبجدية في القرية مرتفعة، فضلا عن انتشار أنماط أخرى من الأمية الوظيفية، والحضارية، والدينية، والسياسية، وغيرها. وذلك علي الرغم من كثرة المؤسسات والهيئات التي تم إدخالها إلى القرى المستحدثة، لكن من الملاحظ علي نشاطاتها أنها قد اهتمت بالكم علي حساب الكيف والكفاءة، والكفاية الضرورية لمواجهة الحاجات الأساسية، ومن الملاحظ أن فرص التثقيف والتعليم غير الرسمي غير متوفرة وتكاد تكون منعدمة في القرى باستثناء القدر المحدود الذي يقدمه الإعلام الرسمي المسموع والمرئي.

ثانيا - تشير الدلائل الواقعية والملاحظات البحثية أن هناك استمرارية في تدفق الفائض الاجتماعي من القوي والموارد البشرية من القرويين إلى خارج دائرة الإنتاج الزراعي، حيث يتركز فائض القوي العاملة في نوعين من الفائض البشري الأول ويتمثل في الهجرة من القرية إلى خارجها، وفي معظم الأحوال تكون الهجرة نهائية بقصد الإقامة والاستقرار والعمل بعد أن تغير مسار الشخص وتأهيله بعيدا عن العمل الزراعي، أما النوع الثاني فيتمثل في الهجرة المؤقتة للعمالة الريفية غير المدربة والتي تتجه للمدينة والمراكز الحضرية أو أماكن أسواق العمل والتوظيف أيا كانت طبيعة العمل فيها بشرط أن تكون في حدود الإمكانيات والمهارات والقدرات التي يؤديها هؤلاء المهاجرون، وهذا النمط من المهاجرين سيظل محسوبا علي العملية الإنتاجية الزراعية دون أن يكون لهم إسهام فعال، والأخطر ما في ذلك فقدان وانعدام الخبرة الزراعية لديهم حاضرا ومستقبلا.

ثالثا - جبلت المجتمعات القروية فى مصر علي نمط من الأفكار يتهادى عند الحديث عن التنمية والتحديث والتغير علي أنه فكر خارجى متأصل علي الرغم من أن الأفكار والقيم التنموية لا تنتشر ولا تأتى ولا تدخل القرية إلا من خارجها، أى التطلع باستمرار إلى دور الحكومة أو الدولة، ودور المدينة وثقافتها، وهذا ما جعل المجتمعات القروية تعيش حالة من الوصاية غير المباشرة وتقولب نفسها فى أطر جامدة لا تقبل التغيير إلا فى حالة وجود من يحرك لديها تلك البواعث أو العوامل، وكان من نتيجة ذلك أن عاش المجتمع القروى المصرى حالة من الازدواجية الكثيفة فى الولاء، والقيم، وأنماط التفكير والممارسات السلوكية. والنتى انعكست بدورها علي مدى قبول أو رفض نتائج التغيير والتحديث. ولهذا جاءت الأوضاع الفكرية والواقعية فى مثل هذه الأوضاع عكس ما كان سائدا من قبل فظهرت أفكار ومقولات ورؤى جديدة تحاول إعادة النظر فى خطط التنمية الريفية فبرزت محاولات وبرامج التنمية القاعدية أو التنمية من أسفل Development from Below (١) وإن كانت مثل هذه الاتجاهات ما تزال فى طور التشكل والإعداد والنضج لاسيما وأن التنمية معروف عنها صفة التكامل والشمولية:

- الثقافة الشعبية: المنظور الأنثروبولوجي:

علي الرغم من أن هناك الكثير مما كتب حول الثقافة الشعبية كمفهوم تاريخى واجتماعى، إلا أنه مازالت الكتابات والأبحاث التى تناولت الثقافة الشعبية فى خصوصياتها مازالت قليلة، ويرجع ذلك بطبيعة الحال إلي

(1) F.Taylor & W. Stohr; Development from Above or Below, John Wiley, New York, 1982, PP. 9-14.

الاختلافات البنائية والمرحلية والمؤثرات والتفاعلات فى نطاق الثقافات بعضها ببعض، وهو الأمر الذى جعل كثيرا من جوانب الثقافة الشعبية لها طابعها المميز فيما تتسم به من خصائص وسمات وعناصر هي فى الأصل مشتركة لأنها نابعة من الإنسان وتواجهه. لهذا فالثقافة الشعبية تعد ظاهرة تاريخية، نشأت وتطورت فى ظل تفاعلات المجتمع خلال الحقب التاريخية المختلفة بما فيها الفترات الزمنية الراهنة.

والثقافة الشعبية كظاهرة من بين ظواهر المجتمع العامة، فإن تغييرها حتمى، ولكن الأمر يتوقف على مدى بقاء أو سرعة تلك التغيرات وعوامل أحداثها فى نطاق الثقافة الشعبية، وإن كان من المسلم به فى نطاق الدراسات والبحوث الاجتماعية والأنثروبولوجية أن جوانب وعناصر الثقافة الشعبية المادية، إنما تكون أسرع وأيسر فى التغيير وفى قبول تلازماته عن التغيير فى الجوانب المعنوية أو الأنماط الفكرية المحاصرة لطبيعة الثقافة الشعبية. وفى ضوء ذلك يمكن أن نشير إلى أهم الخصائص المميزة للثقافة الشعبية على النحو التالى:

١- أنها نتاج مجتمع معين، يعمل على تطويرها ونموها وتجسيدها فى ظل مقوماته البنائية، وبما يسمح لها من تحقيق اشباعات لحاجات أعضاء المجتمع، والتعبير عن طموحاتهم واحباطاتهم، ولهذا يمكن القول أنه بقدر ما يكون المجتمع بقدر ما تكون الثقافة الشعبية.

٢- لعب كل من التفاعل الحضارى والدينى أدوارا أساسية فيما يتصل بصياغة الثقافة الشعبية ومكوناتها وعناصرها وكل ما يتصل بها من فنون قولية أو فعلية، أو أنماط للتصرف والسلوك، تتجلى بوضوح تام فى نواحي الحياة اليومية، وتعد بمثابة موجهات للسلوك والقيم والمعايير والعادات والتقاليد ودورة الحياة وغيرها من الأنماط السلوكية فى شتى المجالات.

٣- جاءت خصائص الثقافة الشعبية وتنوع عناصرها ومكوناتها مرتبطة بدرجات التنوع في البيئة، والإيكولوجيا والنشاطات، والمنتج الثقافي الشعبي من الأغاني والرقصات والأمثال، وغيرها من أدوات العمل والإبداعات الشعبية (١).

٤- أن الثقافة الشعبية لها من القداسة والاحترام ما يمكنها من السيطرة والسطوة والإلزام، في ظل ما اكتسبته من خاصية المحرمات والنواهي، والتي تلتصق وتعلق في كثير من الأحيان بالجوانب الدينية والأخلاقية والاجتماعية، وهذا ما يؤدي إلى شدة خاصية التفاعل القائم بين عناصر الثقافة الشعبية وبين ممارستها من أعضاء المجتمع ومن ثم تقوم الثقافة الشعبية بدور بارز في تحقيق التوازن بين واقع الحياة وبين مستوي عالم الطموحات أو الأمنى أو الأهداف غير المنظورة، وقد يكون عالم النكتة والرسومات المشخصة من أبلغ صور الهجاء الشعبي التعبيري في ظل جمود الواقع وعدم تسامحه، ومن ثم تقوم الثقافة الشعبية بالدور البديل.

٥- تتميز الثقافة الشعبية بخاصية التداول الشفاهي لعناصرها، أى أنها تتميز بالفن القولى، وربما كان ذلك بسبب الانتشار الواسع للثقافة الشعبية بين الفئات الأمية من شرائح المجتمع، فضلا عن شيوع ذلك الفن القولى في المجتمعات المنعزلة والمغلقة علي الذات بفعل عوامل بيئية أو اجتماعية أو أخرى. ولكن إذا كان ذلك الانتشار قد اكتسب الصفة الكمية، فلا شك أن التعامل الكيفي مع الثقافة الشعبية من جانب أعضائها يحتاج إلى مزيد من الدراسات المتأنية لكشف مدي صحة الافتراض من عدمه.

(١) أنظر في ذلك:

- محمد الصمودى، الجدوى الاقتصادية والاجتماعية لاستثمار التراث الشعبى فى مجلة المأثورات الشعبية، مركز التراث الشعبى لدول الخليج العربية، يونيو ١٩٨٦، الدوحة، قطر، ص ٥٤-٦١.

ويعد البحث والدراسة فى نطاق وحدود الثقافة الشعبية فرعا من فروع المعرفة، وإن كان ذا حدود متفاوتة من التناول والوضوح، إلا أنه رغم ذلك يتمتع بقدر معين من الاعتراف الرسمى قل أو كثر تبعا لظروف كل مجتمع فى هذا الشأن، مع إطلاق مسميات متباينة لتحديد هوية الموضوع، فأحيانا يكون هو الأدب الشعبى، وتارة يكون الفولكلور فى عمومها، وفى أخرى تراثاً شعبياً، ثم ثقافة تقليدية أو شعبية، وهى كلها وإن اختلفت مفاهيمها ومسمياتها إلا أن موضوعها واحد ويندرج تحت نشاط الإنسان وشمولية ممارساته باعتباره كائناً ثقافياً يعيش فى مجتمع معين.

وقد بدأت معالم الاهتمام بالدراسات الفولكلورية والشعبية تتضح أكثر فأكثر عندما اقترب العلماء الاجتماعيون والأنثروبولوجيون من الاهتمام بالمجتمعات الريفية، أو ما أطلق عليه علم دراسة الفلاحين أى دراسة الأهمية الثقافية للفلاحين، وإذا كان هذا الاتجاه قد تأسس منهجياً على يد اثنين من العلماء الألمان هما يوهان فيلكس فون كنافل J.F.Von Knaffl، ويوليوس شفيترنج Julius Schwietering واللذين أثريا علم الفولكلور بالعديد من الدراسات ذات الفائدة الموضوعية والمنهجية، فإن العالم السويسرى ريتشارد فايس يعد رائداً فى تحديد مفهوم الحياة الشعبية، والثقافة الشعبية، والتى يخضع لها الإنسان - فى نظره - باعتباره حاملاً للثقافة فيحملها فى شعوره وسلوكياته كسلطة من سلطات المجتمع وتراثه الذى ينبغى احترامه وتقديسه^(١).

ثم تأصلت الدراسات الفولكلورية والشعبية بعد ذلك من خلال اهتمام الأنثروبولوجيين بطريقة النقل الشفاهى Oral Transmission، التى اهتم بها

(١) أنظر فى ذلك:

- محمد الجوهري - الفولكلور ودراسات علم الاجتماع الريفى، فى، دراسات فى علم الاجتماع الريفى والحضرى، دار الكتب الجامعية، القاهرة، ص: ٢٦٦-٢٦٨ .

ألن داندز Alan Dundes كأسلوب أو طريقة في نقل التراث وتعلمه، ثم جاء وليام باسكوم W. Bascom، وأشار إلى أهمية تسجيل عناصر التراث الشعبي من أجل معرفة وفهم العادات والتقاليد والتعبير الشعبية التي تحمل لنا تفسيراً واضحاً وتلقائياً لعناصر الحياة الاجتماعية والثقافية للمجتمع (١).

وهكذا يتسع مجال الدراسات الشعبية ليشمل إلى جانب الأنماط والممارسات السلوكية، بعض نماذج وفنون الفن أو الثقافة القولية في اللغة وما تحمله من دلالات ومعاني ذات تعبير خاص لما يحمله المعني من وظائف وأغراض ظاهرية أو حقيقية، وتلك الثانية هي التي تؤلف العلة الأخيرة لقيام الظاهرة الشعبية أو النظام الاجتماعي، استناداً إلى دراسة الحكايات، والقصص والأساطير، والقيم والمثل والشعائر والطقوس (٢)، وغير ذلك مما يمكن القول بأنه يندرج تحت العادات أو الأساليب والأنماط والممارسات الشعبية، أي هي دراسة للثقافة التي جاءت في عملية تطويرية كبرى امتدت عبر آلاف السنين من خلال الخرافات، والمعتقدات، الأغاني، والرقصات وتفسير الكون والعالم، فتشكلت في ملامح القانون والعرف والرسم والنحت والحرف، وكافة أشكال السلوك في مختلف ظروف الحياة اليومية ومواقفها، فصيغت في قوالب وأنماط اثنولوجية جامعة للمفهوم الشعبي أو التراثي أو ما يسمى بموروث الثقافة الشعبية. والتي أقام الأنثروبولوجيون على أساسها التفرقة المنهجية والموضوعية عند دراسة المجتمعات التي سميت ووسمت

(١) أنظر في ذلك مجموعة الدراسات التي أشرف علي إصدارها ألن داندز، والتي جاءت في كتابه بعنوان:

-Alan Dundes, (ed); The Study of folklore, Prentice- Hall, Inc., New Jersey, 1965.

-وقد كتب فيه وليام باسكوم دراسة قيمة تحمل عنوان الوظائف الرئيسية لل فولكلور:
-Four Function of folklore.

(٢) أحمد أبو زيد، عن الأنثروبولوجيا والفولكلور، من مقدمة كتاب دراسات في الفولكلور، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٧٢، ص ١٧.

بالبدائية أو البسيطة، وبين المجتمعات المتحضرة، وكان المدخل الرئيسى لهم فى ذلك هو تحليلاتهم وتفسيراتهم بما يمكن أن يطلق عليه بالعقلية البدائية أو الأسطورية أو الخرافية، فى مقابل العقلية الأوروبية أو المنطقية (١).

ويرجع الفضل إلى تقدم العلوم الأنثروبولوجية والاثنولوجية فى توفير قدر هائل من المادة المقارنة مما يكفل لدعاة المعيار الاثنولوجى أساسا نظريا راسخا، من شأنه أن يتيح توسيع مجال البحث فى التأثيرات الشعبية بحيث يتضمن إلى جانب العناصر والموضوعات السابق التنويه عنها مسائل وقضايا أخرى كدراسة تاريخ الثقافة، والعمليات الثقافية، والعلاقة المتبادلة بين الشخصية والثقافة أو الثقافات المحلية، آخذين فى الاعتبار الضغط على ضرورة استخدامات كل من المنهج التاريخى والاتجاه الوظيفى فى الدراسة.

أما عن الإسهامات الأنثروبولوجية فى دراسة الثقافة الشعبية والتي يمكن الإستعانة بها فى عرض بحثنا الراهن، فتأتى من خلال عرضنا لآراء ونظريات إثنين من علماء الأنثروبولوجيا اللذين أسهما إسهاما واضحا فى ذلك المجال وهما؛ وليام جراهام سمنر William G. Sumner وبرونيسلاف مالينوفسكى B. Malinowski وعلى الرغم من أن لكل منهما وجهة نظره الخاصة فى تفسير وتحليل عناصر الثقافة الشعبية أو التقليدية، إلا أنهما يشتركان معا فى أن الثقافة هى نتاج اجتماعى، بمعنى أن الأفراد الذين يعيشون فى جماعات أو مجتمعات محلية منظمة إنما يشتركون معا فى ثقافة أو ثقافات معينة، وهى التى تجعلهم يميلون إلى أداء الأفعال بطريقة جماعية، وهذا ما يجعل الناس يتميزون بالتشابه إلى حد بعيد داخل الثقافة الواحدة،

(١) وجدت دراسات الفرنسى ليفى برول Levy - Bruhl حول العقلية البدائية صداها الكبير فى إطار الدراسات الأسطورية أو الخرافية والدراسات الخاصة بالعقلية المنطقية، والتي تمت فى إطار من المقارنة الإثنولوجية بين الشعوب. وتمثل تراثاً أصيلاً فى الفكر الاجتماعى والدراسات الأنثروبولوجية.

فالعادات الاجتماعية والطرائق المشتركة هي التي تشكل وتبلور أنماط السلوك بالطابع المتميز دون غيره .

وقد أشار جراهام سمنر إلى أن الثقافة الشعبية هي بمثابة الطرق والأساليب التي يتكيف الناس بها طبقا لظروف حياتهم الاجتماعية والثقافية، ومن هنا تأتي الثقافة الشعبية - في نظره - بطرقها وممارساتها لتحقيق الإشباع والرضا للحاجات الضرورية لأعضاء المجتمع الواحد والثقافة الواحدة^(١).

ولذلك فإن أهم ما انتهى إليه سمنر في هذا الشأن هو رؤيته إلى الثقافة الشعبية بأنها تتميز بما يلي:

١- أنها تجربة حاضرة، وتلقائية، وعضوية، وضرورية، تعمل علي تحقيق الترابط الإنساني بين أعضاء الجماعة أو المجتمع، وتيسر لهم قيام معاملاتهم التبادلية المستندة إلى كل من تجربة الحاضر ونتاج تجارب الماضي في نفس الوقت.

٢- تعد الأسباب والطرائق الشعبية رصيذا زاخرا من العادات والتقاليد والأعراف، والممارسات التي ارتضاها المجتمع فقننها بحدود مرسومة، فأصبح الشخص ملزما بالسير وفق ما جاء بها، وإن كان تقبله لها يتم دون تفكير منطقي من جانبه في بعض الأحيان، لذا فطبي جميع الأشخاص أن يتكيفوا مع الطرائق الشعبية، وأن يبلوروا أعمالهم وممارساتهم وفقا لها، أما الاقتراب منها في محاولة لتطويرها أو تعديلها أو عدم الأخذ بما جاء بها فذلك أمر عسير يوقع بهؤلاء المحاولين عقوبات وجزاءات اجتماعية رادعة، تحفظ لهم انسياقهم وتواءمهم مع معايير تلك الطرائق الشعبية.

(1) William G. Sumner; Folkways: A Study of the Sociological Importance of Usages, Manners, Customs, Mores and Morals, New York, 1940, P. 16.

٣- تعتبر الأساليب والطرائق والسنن الشعبية - فى نظر سمنر - مرادفة لمفهوم الثقافة من حيث النشأة فى التجربة الإنسانية الطويلة، والتلقائية، والعضوية، ومن حيث الخصائص العامة للثقافة فى العمومية والجبرية والإلزام وتحقيق قدر من الضغط والسلطان علي من يمارسونها أو يتعاملون معها.

أما الإسهامات التى قدمها برنسلاف مالينوفسكى من أجل تفسير الثقافة التقليدية وعلاقتها بلب المجتمعات المحلية ومعتقداتها، فجاءت مستندة أساساً علي الحاجات الأساسية والاحتمالات المتعددة والمتنوعة من أجل إشباعها^(١)، مع اهتمام مالينوفسكى بالجانب الوظيفي الذى يميز ظاهرة الثقافة فى كل مجتمع. فالثقافة فى أى مجتمع - فى نظر مالينوفسكى - هى مجموعة كبيرة من الوسائل المادية وغير المادية التى تعين الشخص علي مواجهة الحياة، وهى التى تبدأ برغبة الإنسان فى تحقيق وإشباع حاجاته الأساسية فى ضوء طرق التربية والتنشئة المحدودة والمحددة بمجموعة من النظم والمعايير والضوابط المعيارية فى حدود ثقافة المجتمع.

ولهذا يعد الفلاح المصرى بثقافته الشعبية وقيمه وعاداته وتقاليده ومعارفه، وأنماط تفكيره الخاص بمثابة نتاج للبيئة الاجتماعية والثقافية التى عاش فيها، كما تدخلت عوامل أخرى فشكلت هذا الإطار من الثقافة الشعبية بكل مضامينها وعناصرها المتميزة، ومن بين تلك العوامل البنائية الممارسات الدينية والعقائدية، والسياسية، والإشباع الاقتصادى لسد القوت، وقيم التضامن والتآلف والتآزر، وقيم الإحتماء الغيبى المتمثلة فى ممارسات السحر والخرافة ووظيفية الأسطورة، وغير ذلك. وهى كلها من الجوانب

(1) Malinowski, B. , A Scientific Theory of Culture, North Carolina, Chapel Hill, 1944, P. 37.

والعوامل والمعايير الموضوعية والمنهجية الموجهة لبحثنا الراهن حول التحديث وعلاقته بالبناء الثقافي الشعبى لدى الفلاحين فى المجتمعات الريفية المستحدثة.

- عناصر الثقافة الشعبية فى المجتمع القروي:

- الحكايات والقصص الشعبى:

يولي الأنثروبولوجيون والفولكلوريون جل اهتمامهم للجوانب والعناصر الغامضة فى حياة الإنسان لاسيما تلك التى يتكثف وجودها بين الناس فى المجتمعات التقليدية والبسيطة، وهى الجوانب أو الظواهر التى تعتبر بمثابة الإمتداد التاريخى للتراث الاجتماعى والثقافى اللذين تتميز بهما المجتمعات، فتحدد علي أساسهما الهوية، والشخصية والذاتية. فكانت الحكايات الشعبية، وبما تحمله فى بعض جوانبها من بقايا الأساطير والخرافات والغموض، والتى تحمل إلينا تصورات لطبيعة الحياة الإنسانية والأحداث التاريخية والجغرافية التى مرت بها تلك الشعوب والمجتمعات، بمثابة التعبير عن وجدانات الناس وتطلعاتهم، فضلا عن تميز تلك الحكايات الشعبية بالترباط بين عناصرها وبنائها الفنى والوظيفى (١).

ومن المعروف أن ميادين ومجالات الحكايات الشعبية (٢) لها من الإتساع والعمق فى نفوس الناس ما يجعل منها ظاهرة أو ظواهر ذات سلطة وسيادة لها مؤثراتها فى الجوانب والأنماط والممارسات السلوكية، فهى ذات صلة بالمعتقدات والشعائر والطقوس، وعالم الأسطورة والخرافة، والجن

(١) صفوت كمال، مناهج بحث الفولكلور العربى بين الأصالة والمعاصرة، مجلة عالم الفكر

، المجلد السادس، العدد الرابع، وزارة الإعلام، الكويت، ١٩٧٦، ص ١٨٠-١٨٢.

(٢) للمزيد حول الحكايات الشعبية ودورها فى حياة المجتمع الإنسانى، أنظر:

- نبيلة إبراهيم، الدراسات الشعبية بين النظرية والتطبيق، مكتبة القاهرة الحديثة، القاهرة،

١٩٧٨، ص ١٨٢ وما بعدها.

والعفاريت، وغيرها. وفي كثير من الأحيان تدور وتصاغ من خلال أطر دينية، أو في صلتها بعناصر الطبيعة، والأشخاص والكائنات وغيرها من الخوارق Legends والأساطير Myths .

ولما كانت الحكايات الشعبية ذات ارتباط بالبناء العقائدي للإنسان البدائي، فقد اعتبرها علماء الأنثروبولوجيا والمهتمين بالدراسات الفولكلورية والشعبية جزءاً أصيلاً من أصول ومكونات الثقافة الإنسانية، فضلاً عن أنها تمثل الجانب المعرفي حول طبيعة الإنسان الأول وحياته وتاريخه علي الأرض^(١). وإن كان بعض العلماء يرون أن الحكاية الشعبية لها مغزي بخلاف الأسطورة أو الخرافة، ذلك لأنها تركز علي حادثة أو حوادث بعينها، كما تحكى واقعا يدور حول الحدث أو الموضوع أكثر من التركيز علي الأشخاص، ومن ثم فهي تكتسب صفة الإستمرارية بين الماضي والحاضر، ودائماً ما يكون هدفها تريبوا وتعليميا ولكن في صور مجردة يتمثلها المجتمع ويستحضر عناصرها من خلال تاريخه الثقافي والاجتماعي^(٢).

أما مالينوفسكى والذي أعطي أهمية كبرى لدراسة الأساطير والحكايات الشعبية فيرى أن الحكاية الشعبية قد تكون مقدسة، وحقيقية وذات بعد تاريخي وإن كانت معرفته سواء للباحث أو لأعضاء المجتمع قد يكون من المحال، وعلي هذا الأساس يشير مالينوفسكى إلى أن الحكاية الشعبية ليست دربا من دروب الخيال، وأن واقعيتها في المجتمع، أو علي الأقل الإحساس بواقعيتها هو الذى يكسبها الصفة الوظيفية وإشباع الحاجات سواء أكانت دينية أم أخلاقية أم أنماط متغيرة من السلوك اليومي^(٣).

(1) William Bascom; "Four Functions of Folklore", In ; Dundes, A.; (ed.); The Study of Folklore, Op. Cit., PP. 286-289.

(2) Ibid., PP. 137-142.

(3) Malinowski , B.; A Scientific Theory of Culture, Nort Carolina, Chapel Hill. 1944, PP. 192-198.

وهكذا تكون للحكاية الشعبية في كل المجتمعات المحلية التي صاغتها ونسجت مضمونها الاجتماعي ووظيفتها الاجتماعية التي حافظت وما تزال علي بنية كثير من الأنماط والعناصر والقيم والضوابط المعبرة عن الثقافة الشعبية.

هذا وقد وجدنا أثناء الدراسة الحقلية لمنطقة أبيس، وعلي الرغم من أن ذلك المجتمع مستحدث في بنيته الأيكولوجية (أى الكونية المصغرة)، وكذا في نسيج وبناء علاقاته الاجتماعية، وعلي الرغم من أنه من المفترض أن تكون الحياة الجديدة وما فيها من مقومات التحديث وبعد أكثر من ربع قرن من الإقامة في هذا المجتمع، إلا أن المجتمع الجديد بأعضائه قد استطاع أن يوجد لنفسه إطارا غيبيا قام عليه الاتفاق المجتمعي والثقافي، وأصبح محددًا لطبيعة العلاقات والرؤى الغيبية وعلاقاتها بالواقع المعاش. وإن كان في تتبعنا التاريخي لمثل تلك الحكايات لم نتوصل إلى المدي والعمق التاريخي الذي نشأت فيه تلك الحكايات وإن كان الغالبية من أعضاء المجتمع يربطون بين أحداثها، وعناصرها وأبطالها من المجتمع الجديد المستحدث، ومن تلك الحكايات التي نوردتها علي سبيل المثال لا علي سبيل الحصر ما يلي:

-الحكاية الأولى: يحكى أن أحد الفلاحين من القرية كان يسير ليلا علي أحد الجسور فإذا به يري سمكة كبيرة- علي هيئة «قرموط» أى حوت - يجرى أمام الرجل، فهم الرجل للإمساك به، واستطاع ذلك، فأخذه وفرح به وإذا بزوجه في البيت تضعه في إناء كبير مملوء بالماء حتي الصباح، فإذا بالرجل وزوجه عندما استيقظا في الصباح وجدا أن الإناء يرتفع ويرتفع فتحول هذا القرموط إلى جمل كبير وأخذ في الارتفاع والعلو حتي هدم سقف البيت عليهما من طول ارتفاعه، وعظمة قوته... وعندئذ تنبه الرجل بأنه قد جاء بأحد الشياطين أو الجن.. ولم يأت بسمكة حقيقية.

-الحكاية الثانية: يحكي أن رجلين كانا يرويان حقليهما بالليل فجلسا يتسامران ويشربان الشاي، وأثناء ذلك مر عليهما رجل فناداه ليشرب الشاي معهما دون أن يكلمهما أو يلقي عليهما التحية من جانبه، فجلس معهما دون أن يتكلم أو يتحدث معهما، فأخذ الرجلان يضحكان بصوت عال، ثم اختلفا في الرأي، فإذا بالرجل يتغير شكله وهيئته وتتحول إحدى قدميه إلى قدم حصان، وعندئذ تنبه الرجلان بأن هذا الرجل ليس إنسانا، فضرباه بالعصي، ولكن الضرب لم يؤثر فيه في بادئ الأمر، ثم أخذ في الصهيل بعد ذلك، وجري خائفا من الرجلين.

-الحكاية الثالثة: يحكي أن رجلا كان نائما علي سريريه أمام الدار في إحدى الليالي المظلمة (غير القمرية) فإذا بامرأة في غاية الجمال والحسن والزينة توقظه من نومه، فأخذته وهي ممسكة به من يده، وهو في حالة من عدم الوعي أو الدراية بمن حوله، فذهبت به إلى مكان بعيد في منطقة صحراوية بها جبال عالية ومقابر، وتركته هناك، وعندما استيقظ من غفلته لم يستطع العودة إلى منزله ولم يعرف طريقه إلى قريته، وظل تائها في الدنيا متأثرا بما حدث له، وبعد فترة طويلة عاد إلى القرية فتعرف عليه أهلها، لكنه لم يتعرف علي أحد.. وظل هكذا تائها عن نفسه وعن الآخرين.

-الحكاية الرابعة: يحكي أن سيدة من سيدات القرية كانت ترعى ابنتها الصغيرة، وتجلسها أمامها لتعطيها الطعام والشراب، وأثناء تقديمها لها قطع من الدجاج المسلوق، فإذا بقطعة تخرج من بين الظلام فتأكل قطعة الدجاج فقامت السيدة بضرب القطعة «بالملقة»، والملوقة هي عصا طولها من متر إلى متر ونصف المتر يلق علي أحد طرفيها قطعة كبيرة من القماش تغمس في الماء فتمسح بها السيدة سطح الفرن قبل أن تضع عليه الخبر ليستوي- ففقدت القطعة إحدى عينيها، واختفت من أمام السيدة، وإذا بالسيدة تختفي بعدها

بعده دقائق، وظلت غائبة عن بيتها وابنتها وقريتها لبضعة أيام، ثم ظهرت السيدة بعد ذلك وحكت ما حدث لها بأنها ذهبت تحت الأرض وتعرضت لمحاكمة حيث جلست أمامها فتاة في غاية الجمال وقد فقدت إحدى عينيها، فحكمت المحكمة علي السيدة فقد إحدى عينيها فأقيم الحد ونفذ الحكم، وبعدها ظهرت السيدة علي سطح الأرض وعادت إلى بيتها.

-الحكاية الخامسة: يحكي أن هناك فتاة كانت في مقتبل العمر تعيش في القرية مع أسرتها، وكانت الفتاة في غاية الأدب ودمائة الخلق، وفجأة ظهرت عليها بوادر العنف مع تغيير بسيط في ملامح وجهها - وأن هذه القصة حقيقية وجميع أهل القرية كانوا يترددون عليها لزيارتها- وأخذت الفتاة في توجيه الشتائم إليهم بأحط وأقذر الألفاظ، مما جعل الناس وأهل القرية في حالة إندهاش من أمرها بعد أن تحولت من فتاة هادئة إلى فتاة سيئة للغاية، وذهب بها أهلها إلى جميع الأطباء والعيادات الطبية، ولكن دون جدوي رغم أنها أخذت كميات كبيرة من العلاج، ولكن أهل الفتاة استجابوا أخير لطلب بعض الناصحين لهم بأن يذهبوا بإبنتهم إلى أحد «المشايخ» ليقرأ لها ما تيسر من القرآن، وبالفعل جاء «الشيخ» وقرأ لها وأخبر أهلها بأن الفتاة مملوسة أي عليها «عفريت» أو «جان»، وأن الشيخ سوف يخرجها منها، وسوف يخرج الجان من طرف الأصبع الصغير ليدها، وبالفعل أخذ يقرأ عليها وما هي إلا لحظات حتي أخذ الدم يتقطر في نقط متتالية من طرف أصبع الفتاة فشفيت تماما وعادت إلى حالتها الطبيعية.

-التداوي: بين رواسب الثقافة الشعبية والممارسة:

من المعروف أن المجتمعات المحلية لاسيما التقليدية منها قد صيغت وشكلت لنفسها أطر معرفية وثقافية من أجل مواجهة ما يعتريها من مشكلات في الحياة اليومية، وحتى تكون عناصر تلك الثقافة - أو الثقافات - بمثابة

المعايير التي تؤدي إلى تكامل المجتمع وحفظ بقائه . ورغم تلك الاختلافات والتميزات القائمة بين الأنساق والعناصر الثقافية، إلا أنها ليست مغلقة بالقدر المطلق علي ذاتها، وإنما تسعى دائما للفاعل والتأثير والتأثر بغيرها من الثقافات المحيطة، والتي يمكن أن نطلق عليها كما يقول ليزلي هوايت Les- Organization للثقافة الشاملة (١) .

وفي ضوء هذا الاتجاه الثقافي اهتمت النظرية الاثنولوجية بمسألة ترتيب وتنظيم الثقافة النسقية، بما يتلاءم ومراحل انتشارها والوظائف التي تؤديها، وإذا كانت الثقافة الشعبية تفهم في محيطها الاجتماعي علي أنها وجود متجانس يشترك فيه جميع أعضاء المجتمع، فإنه لابد من التساؤل عن ماهية العناصر والسمات الثقافية الشعبية التي يمكن أن يشترك فيها كل أفراد المجتمع؟

فإذا كانت السلوكيات تتم في الحياة اليومية معبرة عن شيء ما، فإنما تهدف إلى وجود بناء من القواعد الرمزية التي تنظم العلاقات والأنماط السلوكية في المجتمع البسيط والتي ينظر إليها بمثابة التماثلات Similarities لثقافة ما بين سكان المجتمعات المحلية (٢) .

علي هذا الأساس فقد لعب الطب الشعبي وممارساته وأدواته دورا هاما في إطار الثقافة الشعبية داخل المجتمعات البسيطة . ولما كان سكان القرية الثانية في منطقة أبيس قد أتوا من مناطق ريفية غارقة في الشعبية بناءً،

(1) Leslie, A. White; The Evolution of Culture, McGraw Hill Book Company, New York, 1959, PP. 46-51.

(2) Marc J. Swartz, "Cultural Sharing and Cultural Theory: Some Findings of a Five - Society Study" , In; American Anthropologist, Vol. 84, No. 2, June 1982, P. 321.

وممارسة، وإطاراً معرفياً، فلا شك أن هناك كثيراً من الممارسات المتعلقة بالعلاج والتداوى الشعبى، والتي يمكن اختبارها أمام عملية التحديث التى يقوم بها المجتمع القروى المستحدث إما من جانبه، وإما بفضل عوامل خارجية مكثفة تدعو إلى تحديث المجتمع والرقى بعناصره الثقافية، ومن بين تلك الممارسات الطبية الشعبية، والتي كان ينظر إليها على أنها طب الركبة أو العجائز، لما فى ذلك المعنى من دلالات تنطوى على تاريخ للخبرة والممارسة، فإن بعضها ينظر إليه على أنه يمثل الراسب أو الرواسب الثقافية التى تختلف بفضل توارى وظيفتها عن الواقع الاجتماعى، بينما ينظر إلى البعض الآخر من الممارسات على أنه مازال يؤدي دوره ووظيفته فى المجتمع. ومن تلك الممارسات ما يلى:

أولاً- الخزام: أى العلاج بالفتل: وهى طريقة علاجية قديمة كانت تستخدم على مستوى شعبى كبير لاسيما فى الأرياف والقري، وكانت طريقة العلاج بالخزام تتم فى حالات آلام الظهر والركبة والفخذ. وتتم عادة فى السن من ٢٥ سنة فأكثر، وهى ليست طريقة موصوفة لصغار السن أو أصغر من السن المتفق عليها. ويقوم بها متخصص يعرف تماماً أماكن الألم والوجع ويقوم بوخز الجلد (أى جلد البشرة) سواء فى الظهر أو الركبة أو الفخذ ويمرر فتلة «شموط» أى من دوائر التنجيد بواسطة إبرة طويلة تسمى «المبير» وبعد أن يمر الخيط يعقد ويربط من طرفيه بعضهما ببعض حتى لا ينزلق من مكانه، وبعد ثلاثة أيام يأتى هذا المتخصص ويفك رباط الفتلة ويبدأ فى تمريرها حتى لا تلتصق بالجلد، وأثناء التمرير يكون هناك إفرازات وصدید قد تجمع تحت الجلد فيخرج إلى خارج الجسم، وهكذا تكرر هذه العملية وتسمى التخليل أو الخلخلة كل ثلاثة أيام حتى يتوقف إفراز الصديد، ثم تسحب الفتلة نهائياً، وبعدها يكون المريض قد تعافى تماماً من الآلام التى كان يشكو منها.

والغريب في الأمر أن الإخباريين يذكرون بأن هذه العملية الطبية كانت تتم أيضا في المواشي لاسيما في الجمال والحمير والخيول والأبقار، حيث أنهم عندما يلاحظون أن الحيوان بدأت تظهر عليه علامات الضعف والهزال وأنه غير قادر علي حمل الأثقال، وأن حركته أصبحت بطيئة علي الأرض، يأتي من هو متخصص في علاجه، فيقوم بنفس العملية السابقة، والتي تسمى «خلخلة» الحيوان من أجل علاج الهزال والكسل والضعف.

وكانت تلك الممارسات تتم علي نطاق واسع قبل أن يتجه القرويون الآن إلى الوحدات البيطرية لعلاج الحيوانات من الأمراض التي تصيبها.

ثانيا- الكي بالنار: وهي طريقة شعبية قديمة في العلاج والتداوي يقوم بها أشخاص متخصصون في معرفة مواضع الألم، مستخدمين «مسامير» من الحديد الصلب ذات رأس عريض أو «مفلطح» يبلغ قطر رأس المسمار ما بين واحد سنتيمتر إلى ٢ سنتيمتر، ويوضع في النار أو علي الفحم المشتعل حتي يحمر لونه تماما، ثم يوضع علي مكان الألم في أي جزء من أجزاء الجسم سواء بالرأس أو في العنق (خلف الرقبة) أو في الظهر أو في الساعدين أو الساقين، والركبة. ويشهد كبار السن بأن لهذه الطريقة الشعبية في العلاج دورها الكبيرة وأنها حفظت كثيرا من الناس من الأمراض، خصوصا الأطفال صغار السن عندما كانوا يصابون بالسخونة المزمنة والتي يستعصي شفاؤها، وعند كيهم تزول منهم علي الفور.

ويري كبار السن أنه رغم أهمية الكي بالنار، ورغم أنه سنة عن النبي (ﷺ) لكن النبي (ﷺ) نهانا عنه أيضا لأن النار غير مستحبة للعلاج مع المؤمن، ويرددون حديث النبي (ﷺ) بقوله: علاج أمتي في ثلاث: شربة عسل، وشرطة حجامه، وكية نار، وأنا نهيتكم عن الكي بالنار.

وهكذا أخذت الثقافة الشعبية في مجتمعا المصرى والقروى خاصة تتجاوب مع متغيرات العصر وتداعياته فى هذا الشأن وتتخلي تدريجيا عن عاداتها وممارساتها الشعبية فى الكى بالنار، نظرا لما يسببه الكى بالنار من أخطار علي طبيعة أنسجة الجلد، وأحيانا تشوهات فى منظر الجلد والأنسجة، وقد يتضاعف ذلك فى صورة احتقان ومن ثم تلوث لمكان الكى، ويدخل المريض فى دور آخر من العلاج.

ثالثا- الحجامه: مازالت الحجامه كطريقة أو أسلوب من أساليب العلاج والتداوى الشعبى عالقة بأذهان كبار السن الذين جاءوا إلى منطقة أبيس منذ الستينات وكانوا ضمن الرعيل الأول من المهجرين والمستفيدين من خدمات المنطقة، حيث كانت الحجامه تمارس فى بلدانهم الأصلية فى محافظات الجنوب والشمال كطريقة للتداوى من أمراض الضغط (أى ضغط الدم) والذي كان يسمى من قبل أى قبل شيوع الإسم الحالى بمرض فوران الدم، كما تفيد الحجامه فى علاج الصداع، وكانت الحجامه تتم عن طريق فصد الدم فى مناطق معينة من فروة الرأس يعتقد بأن تحتها مياه مخلوطة بالدماء متجمعة تحت الجلد، فتضغط علي الأعصاب الدقيقة تحت الجلد فتسبب الآلام والصداع. وكانت الطريقة الشائعة للحجامه بأن توضع قطعة من ورق مشتعلة بالنار فى كوب زجاجى ثم يوضع الكوب وبداخله النار المشتعلة فوق موضع الألم علي فروة الرأس بعد أن يزال الشعر منها «بالموسى»، وهكذا تكرر العملية حتي يتم احمرار الموضع من الرأس وانتفاخه وبروزه إلى أعلي، وعندئذ تبدأ عملية التشريط بالموسى أى الفصد إخراج الماء والدم الفاسد، ثم تكرر عملية الكوب الزجاجى وبداخله قطعة الورق المشتعلة فوق مكان الفصد بغرض شفت أكبر كمية من الماء والدم.. وهكذا إلى أن يشعر المريض بالراحة الفورية من آلامه.

وكان البعض من القرويين يعتقدون فى ضرورة تجمع هذا الدم ودفنه تحت التراب، وإن كان لا يعرف القرويون سببا أو تفسيراً لذلك. وكان يستحسن أن تتم عملية الحجامة فى منتصف النهار. ويكره ممارستها يوم الجمعة، وأن من يحتجم يوم الجمعة قد يصاب بمرض البرص.

ويرى القرويون من كبار السن فى مجتمع البحث أن أمراض السكر وضغط الدم قد ازدادت هذه الأيام وانتشرت نتيجة لتركنا العمل بالقرآن والسنة، وأن الحجامة هى سنة مؤكدة عن الرسول (صلى الله عليه وسلم)، حيث كان النبى يحتجم لإنزال الدم الفاسد. ويحزن الإخباريون عن تخلى مجتمعهم لمثل هذه العادات الطيبة والمباركة.

رابعاً- تجبير العظام: من العادات الطبية الشعبية التى كانت سائدة ومنتشرة فى القرى والريف المصرى التقليدى منذ زمن بعيد، وتجبير العظام المكسورة كان له المتخصصون الذين يقومون بتلك الممارسات وكان منهم من يكتسب أهمية وشهرة ومهارة فى ظل ونطاق مجتمعه المحلى، وكانوا يستخدمون أدوات طبية شعبية من البيئة مثل الأوتاد الخشبية والحبال لشد المريض بعد طرحه على الأرض حتى تعود عظامه المكسورة لحالتها الطبيعية، ثم يقوم المجبراتى ومساعدوه بوضع خلطة من الدهون الحيوانية وعجوة البلح بعد تسخينها فوق موضع الكسر والألم ثم تلف بسدابات جريد النخيل ويربط حولها برباط محكم، ويتم الغيار للمريض عدة مرات على أيام متتالية حتى يشفى تماماً من الكسر.

ويرى كبار السن الذين يتباكون على مثل تلك الطرق العلاجية بأنها كانت مفيدة لأنها لا تكلف المريض الكثير من الأموال، وأن الطبيب الشعبى أى المجبراتى كان هو ابن القرية ولا يأخذ أتعاب كبير وإنما كانت الحكاية كلها «بالبركة» أى أنه يأخذ «البياض» الموجود دون تكلف فضلاً عن أن هذه

العملية تتم علي مرأى وبصر المجبراتى يوميا بدلا من دفن الجزء المكسور لمدة شهر أو أكثر تحت الجبس أو الجبيرة دون النظر إليه.. أى أن الطريقة الشعبية القديمة فى علاج السكور كانت تتيح للمجبراتى أثناء الغيار علي المريض فرصة رؤية مكان الكسر، ومن ثم يشاهد عليه بوادر التحسن من عدمه .

أما الآن فيري كبار السن انه رغم تقدم الطب لكن التعامل مع حالات الكسور والعظام ليست مثل زمان .

خامسا - دحرجة البيض: تستخدم هذه الطريقة الشعبية فى علاج الأطفال الرضع علي وجه الخصوص، وليست لها ممارسون متخصصون حيث يعرفها كل أهل الريف والرقى، وهى مازالت منتشرة وقائمة حتي الآن علي مستوي المجتمع المدروس فقط، وإنما يحملها ويعمل بها كل من له أصول ريفية . وهى أن الأطفال حديثى الولادة لاسيما فى السنة الأولى من عمر الطفل، ونتيجة لحملهم الخاطئ من جانب الآخرين قد يتعرضون للمزق فى أجزاء عديدة من الجسم، ونتيجة لذلك يكون من أعراضها أن الطفل يصيح بصفة مستمرة، ويزداد صياحه عندما يمسكه أو يحمله أحد ويقترب من وضع الألم (أى المزق)، وهنا تقوم الأم أو من ينوب عنها بسلق بيضة وتقشيرها ثم دحرجتها علي كل أجزاء جسم الطفل إلى أن تأتى البيضة فوق موضع الألم فتلتصق بالجلد وتنفجر، فيدلك مكان الألم بصغار البيض ويرش عليه الدقيق ثم يربط الطفل ويلف بإحكام لمدة نصف يوم، يقوم بعدها معافى وينتهى صياحه، وتنتهى آلامه .

وهى الطريقة كما يرويها أهل القرية ما زالت مستمرة حتي الآن وأن هناك كثيرا من الأمراض التى يتعرض لها الأطفال حديثى الولادة يتم التعامل معها فى حدود البيئة المحلية بأدواتها الممكنة، أما إذا كانت حالات المرض من النوع المستعصى أو المزمن مثل حالات الإسهال المتكرر أو السخونة المرتفعة والعالية فهنا لابد أن نذهب به إلى الطبيب المتخصص .

-الرقى والإشباع الروحي النفسي:

(١) الرقى: عادة تقوم السيدات من كبار السن بعملية الرقى، وإذا وجدت الجدة فهي التى تقوم بالرقى والتخلص من الحسد و النفاثات وتتم عملية الرقى إما بقراءة وتعويذة الرقى أثناء حرق البخور، وإما بقراءة تعويذة الرقى وتكون القارئة أو المرددة ممسكة بيدها اليمنى حبيبات من الملح، وبعد أن تنتهى من قراءة الرقى، ترش وتنتثر الملح علي الأرض. وفيما يلي تعويذة الرقى كما تنتشر بين الأهالى وخصوصا السيدات من كبار السن فى القرية:

«بسم الله الرحمن الرحيم: أرقيك والمولي يشفيك، من كل داء ومرض فيك، وأرقيك من عين الجارة الذاكرة السحارة، اللى تخش علي كالجارة بالسحر والبخارة، وتقولها يا جارتى بيتك اللى عمر وإبنك اللى كبر، طلعت العين فى هويد الليل، قبلها سيدنا سليمان قال لها رايحة فين، ياملعونة، قالت له رايحة عند اللى حبى ودبا، وعرف الأم من الأبأ، أنا أرقيك والمولي يشفيك، وأرقيك من عين أمك، وعين أبوك، ومن عين اللى شفوك ولا صلوش علي النبى، رقيتك كما سيدنا النبى عليه السلام رقي نافته، وحط لها ما دافته، كلت عليقها، وشريت مائها، كانت عسير، صبحت تسير، من قدره عند الحق العظيم، المرأة بشوشه، والضيف محمد، والطبيخ عدس، إطلع يادى العكس، أخرجى منه يا نفس يامؤذية بلا أذية، بعظمت الله القوية، بحق الفاتحة للنبى عليه الصلاة والسلام، والأولياء الصالحين».

وبعد الانتهاء من قراءة تعويذة الرقى إما يرش الملح علي الأرض وإما ينقع فى الماء ويرش الماء علي الأرض أو أمام عتبة الدار، وأثناء رش الماء أو نثر الملح تقول الجدة: ابعدى عنه يا نفس يا مؤذية، بلاش أذية بعظمت الله القوية، أما الوقت المستحب للرقى فهو وقت ميل الشمس واتجاهها إلى الغروب، أى قبيل أن يحل الظلام، وقبيل أذان المغرب.

(٢) التبرك بأضرحة الأولياء: ما زال عدد كبير من أبناء مجتمع البحث لا سيما كبار السن يعتقدون في التبرك بالأولياء والموتي من أجل الشفاء، لاسيما إذا كان لهؤلاء الموتى من الصالحين تاريخ طويل وقصص مؤكده في ذلك. فعلى سبيل المثال نجد المقيمين من أبناء محافظة الدقهلية يحرصون على زيارة موطنهم الأصلي في قرية «الطعايمة» الواقعة بين المنزلة والجمالية، حيث يوجد بها مقامات للسادة الصالحين المعروفين باسم الطعايمة وعددهم ٣٩ مقاما أى مقبرة لأولياء الله الصالحين الذين رافقوا عمر بن العاص عند فتحه لمصر، فتوفوا ودفنوا بهذا المكان، وما زالت كراماتهم في علاج المرضى وشفائهم محل أحاديث الناس سواء في موطنهم أو في القرى والمجتمعات المحلية المجاورة، وأنه من وقت إلى آخر تظهر كراماتهم للناس الأحياء، فيحكي أن جراراً زراعياً انقلب بمن فيه علي أحد الجسور بالمنصورة فكسر العمود الفقري لأحد ركابه، وعندما تم نقل المصاب إلى المستشفى الجامعي بالمنصورة قرر الأطباء أن علاجه خارج مصر وليس بداخلها فحزن الرجل حزنا شديدا لضيق ذات اليد، ولعدم درايته ومعرفته بطريق أو طرق السفر إلى الخارج، فنام ليلته مهموما، وما أن طلع صباح اليوم التالي حتي كان الرجل يسير في قريته معافا مشافي من كل شيء، فروي لأهل قريته بأن الأولياء الطعايمة جاءوا إليه في المنام فقاموا بعمل العملية اللازمة في عموده الفقري، وكانت عملية دقيقة للغاية قام الذين أجروها بعملهم بكل دقة واحتراس أما عينيه وهو يشاهدهم، دون أن يستخدموا أية آلات أو أدوات جراحية. وبعد أن انتهوا من عملهم باركوا له نجاح العملية، وطلبوا منه أن ينشر خبرها في اليوم التالي لأبناء قريته ومعارفه. ويؤكد القرويون في مجتمع البحث أن ذلك قد حدث بالفعل في عام ١٩٨٤، ومنذ ذلك التاريخ ازداد تعلق الناس بهذا المكان الذي يوجد به مقابر (الطعايمة) وأن كل من

يطلب الشفاء من مرض عضال يذهب إلى ذلك المكان، والقرويون في مجتمع البحث من أبناء الدقهلية يفعلون ذلك، بل أنهم قد أثروا في غيرهم من أبناء المحافظات الأخرى المقيمين معهم داخل منطقة أبيس.

(٣) المعالجون الأحياء: قوة إيمانية أم سحرية: كشفت الدراسة الميدانية عن أن القرويين شديد والتعلق بممارسات العلاج الغيبى الذى يتم فى إطاره وحدود الإحياء الروحى، حيث يضافى عليه مسحة وسمات دينية تؤكد على أهميته وعلو شأنه، مما يجعل التمسك به من جانب القرويين أمرا ضروريا.. وإذا كان العلاج الروحى عن طريق الغيبيات أو بواسطة الموتى قد اكتسب أهمية فى حياة وممارسات التداوى، فإن الإقبال على العلاج والتداوى الروحى بواسطة الأحياء يكتسب أهمية على درجة كبيرة من الأهمية، لاسيما إن كان العلاج يتم بعيدا عن السحر والشعوذة والدجل، وعدم الابتزاز المادى فى نطاق الممارسة من أجل العلاج.

ومن بين الحالات التى اكتسبت أهمية وشهرة عالية فى نطاق المجتمع القروى حالة الطيبة الروحية الشعبية «صفصف» والمعروفة لديهم باسم الحاجة «صفصف» والموجودة فى مدينة دمنهور، وقد اكتسبت شهرة عالية فى الأوساط الريفية والحضرية على السواء. وأنها تعالج مرضاها بدون مقابل، كما أنها تعالجهم بطريقتين الأولى بالنظر والمشاهدة أى بالفحص المباشر ويساعدها إثنان من الرجال فى ذلك، والطريقة الثانية بواسطة المراسلة حيث يرسل لها المريض خطابا يحدد فيه حالته وعنوانه ورغبته فى العلاج والشفاء، وإذا ردت عليه الخطاب سيكون حليفه الشفاء بإذن الله.

وقد ازداد تعلق أهل القرية بتلك السيدة بعد أن قامت بعلاج أحد أبناء القرية من مرض مزمن فى القلب حيث أجمع الأطباء بعد الإشعاعات والتحليل أن شابا فى مقتبل العمر من مجتمع البحث يعانى من تضخم فى

أحد الشرايين بالقلب، وأن الأطباء نصحوه بالراحة وعدم الإجهاد حتي لا ينفجر الشريان أما الجراحة فقد لا تفيد في مثل حالته لأنها متأخرة، وما هي إلا أيام حتي أصبح هذا الشاب عبارة عن هيكل من العظم فجاء إلى أهله من يحمل لهم النصيحة بضرورة كتابة رسالة إلى الحاجة «صفصف» بوصف الحالة، وبإذن الله تعالى سوف ترد عليها، وبالفعل جاء الرد علي رسالة المريض يقول: وصلتنا رسالتك، عليك أن تواظب علي النوم في الظلام التام كل ليلة حتي تم الشفاء بإذن الله دون أن تغير من نظام وطريقة نومك أو تعاملك مع الآخرين حولك.

ولما كان العلاج بهذه الطريقة دون تكلفة يتحملها المريض فعل والتزم بما جاء بالخطاب عدة أيام وليال، حتي جاءت المفاجأة في إحدى الليالي حيث اشتدت عليه الآلام، واستسلم للنوم من شدة الألم والإعياء الشديد، ليجد نفسه بعد فترة يستيقظ علي أثر ضربة قوية من يد قوية في الظلام تحركه يمينا وشمالا بطريقة غير عادية وغير مألوفة ثم فتح عينيه فوجد نفسه في نور مبهر ملاً غرفته وهو لا يستطيع النظر إليه، بينما أهل بيته ينامون بجانبه، ثم وجد نفسه يقوم من فراشه ويمشي في حجراته دون آلام، وعندئذ بدأ النور يخفت تدريجياً حتي تلاشي من الحجرة، فقام وأيقظ أهله، وقص عليهم ما حدث. ولكن كانت المفاجأة الكبرى عندما ذهب إلى أطباء القلب بالقصر العيني وأخذ معه التقارير الأولية لحالته، وبعد الفحص الثاني وعمل الإشاعات اللازمة أكدوا له أن حالته كان ميئوساً منها في الشفاء، وأن ما تم معجزة بكل المقاييس. والشاب مازال حتي الآن يتمتع بكل الصحة والعافية في بدنه.

وهكذا مازال القرويون يمجّدون إطار وحدود الغيب لاسيما إذا ارتبط بجوانب مادية ملموسة يكون من شأنها أن تؤكد علي معارفهم ومعتقداتهم الشعبية في أمر من أمور الثقافة والحياة.

-النباتات في الثقافة الشعبية:

تحتفل الثقافة والمعتقدات الشعبية في كل شعوب العالم بالعديد من التفسيرات والرؤى حول أهمية النباتات في حياة تلك الشعوب، وحيث يتصل النبات في مصدره ونموه وإنتاجه بعالم الغيب، وربما أو ما يتبادر إلى ذهن من معتقدات حول النباتات تلك المتصلة بخواصه العلاجية والطبية، فالنبات هو الأداة الرئيسية لدى المطبب الشعبي^(١)، وفي مثل تلك الأحوال يورد المعتقد الشعبي - سواء كان شفوياً أم مدوناً - الخصائص العامة للنبات وأسماءه الشائعة وربما مواطن تكاثره، ثم الأمراض التي ينفع في علاجها.

وقد جاءت الأهمية الاعتقادية في النباتات عند المصريين القدماء من خلال علاقة النبات بالغذاء والصحة، ومقاومة الأمراض عن طريق الوصفات الشعبية المجربة في تناول بعض النباتات، وكما يسجل التاريخ الاجتماعي والثقافي للمصريين القدماء أنهم كانوا يأكلون الخبز بكثرة، لدرجة أنهم لقبوا آكلة الخبز، وتحليله اتضح أنه كان يتكون من عجين خشن، فيه كمية كبيرة من غلاف الحبوب «الردة»، وأيضاً من «التبن» وحببيبات الحنطة والشعير. وكان طعام الأطفال من الخبز المصنوع من الذرة واللبن والزيت، كما عرف المصريون القدماء القيمة الغذائية للنباتات والخضروات وهي نيئة في حالتها الطبيعية. ومن المعتقدات الشعبية التي دارت حول النباتات والغذاء لدى المصريين القدماء أنهم جعلوا كلا من الفول ولحم الخنزير محرماً، وكان التحريم أشد بالنسبة للكهنة، كما كان يحرم عليهم أكل البصل لأنه يثير العطش، والسماك لأنه يثير ويقوي الشهوة والطاقة الجنسية، كما اعتبر أكل لحم البقر وفرس البحر والتمساح خرقاً للقدسيات الدينية^(٢).

(١) محمد الجوهري، علم الفولكلور، الجزء الثاني، دراسة المعتقدات الشعبية، دار المعارف، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٨٠، ص ٥٣٥.

(٢) جورج شحاته فنواي، تاريخ الصيدلة والعقاقير في العهد القديم والعهد الوسيط: مكتبة الصحة والطب، دار المعارف، القاهرة، ١٩٥٩، ص ٣١.

وقد ذكر هيرودوت أن المصريين كانوا يتعاطون المسهلات في وقت معين كل شهر تقريبا لأنهم كانوا يعلقون أهمية كبرى علي الأمعاء وخروج المواد البرازية من الجسد أثناء المرض، فاستعملوا لذلك الملح والمر واللبن والتقاوى ولبن الآتان (الجحش: وهو صغير الحمار) وورق السنط والنيلة والعرعر وورق الخروع وحب الملوخية.. إلخ، وكانوا يستعملون المواد المقيئة والحقن الشرجية، ويصفهم هيرودوت بأنهم كانوا من أصح شعوب العالم أجساما (١).

والإنسان عبر معارف كل الحضارات استعمل بعض الأعشاب والنباتات المختلفة لمعالجة أمراضه وعله، والإنسان في تأملاته وتفكيره المجرد في بعض الأمور المعنوية كالجمال والصحة قد انتقي لنفسه نباتات يتزين بها، وأخري يتعطر بها أو يداوى بها وعكاته، وقد تفجرت لدى الإنسان منذ وقت مبكر عدة تساؤلات حول النباتات حاول المضى قدما في العمل علي الإجابة عنها واكتشاف أسرار النباتات وصفاتها وخصائصها العلاجية، إما عن طريق الصدفة وإما عن طريق التجريب والممارسات.

وهكذا تشكلت الثقافات والمعتقدات التي تدور حول أهمية النباتات في حياة الناس، والأكثر من ذلك الإيمان في القوة الغيبية غير المرئية التي تتحقق من وراء استخدام تلك الأعشاب والنباتات فمنها من له قيمة غذائية، ومنها من له قيمة طبية، وهناك العديد من النباتات والمحاصيل التي ارتبطت بالمجتمعات المحلية، فشهدت لها تلك المجتمعات بأهميتها الغذائية والطبية في آن واحد. ومن أمثلة تلك النباتات لا حصرها ما يلي: الجرجير، الكسبرة، الينسون، الكراوية، القرفة، والعرقسوس، المغات، الحلبة، السمسم، بزر الكتان، الخروع، النعناع، الثوم، الشمر، البقدونس، والصبار، الشيكوريا،

(١) جوزيف جارلند، قصة الطب، ترجمة د. سعيد عبده، دار المعارف، القاهرة، ١٩٥٩، ص

اللبينة، منقوع الشعير، الكرفس، الحنظل، قشر الرمان، حبة البركة أو الحبة السوداء، واليانسون، أقراص الملك (عيش الغراب)، البندق، التمر هندی، الفلفل الأسود، الفلفل الرومي (الجراق والبارد)، الخردل، الحبهان، والتوت، والجوافة، والجميز، الكركديه، الليمون، الحناء، الزعتر، الكمون، الكراويا، حلف البر، التليو، الشيح، والبلح، والحرجل، البصل، ومن النباتات العطرية المنومة والمخدرة مثل الخشخاش، والداتورة، والبلادونا أوست الحسن، والبابونج، وجوز الطيب، والعنب المصنع، أما النباتات المنبهة في البن والشاي.

ولاشك أن العودة إلى البيئة الطبيعية التي خلقها الله سبحانه وتعالى، والتي لم تمتد إليها يد الإنسان بالتلوث والتغيير هو ما تدعو إليه غالبية الشعوب والحكومات الآن، حيث أصبحت العودة إلى الطبيعة ضرورة حياتية تحفظ للجنس البشري بقاؤه على الأرض، فالهواء الملوث والأطعمة التي أفسدتها الكيماويات والمواد الحافظة والتي لا يخلو أكثرها من مواد ضارة، إنما تفوق أحيانا النفع المرجو منها. وهذه العوامل وغيرها هي التي أملت على الإنسان الآن العودة إلى استخدام الأدوية الطبيعية والبيئية من أعشاب ونباتات، والتي استعملتها الأجيال الماضية من الآباء والأجداد، وأثبتت فائدتها على مر الزمان.

والغرض من ذلك هو تسليط الضوء على بعض الجوانب الهامة في حياة القرية والتي تمتع فيها بقدر من الثروات البيئية والطبيعية الهائلة، والتي تجمع بين الغذاء والدواء في وقت واحد. وهذا ما أكده أبو قراط الطبيب الحكيم من قبل بقوله:

«ليكن غذاؤك .. دواؤك، فعالجوا كل مريض بنبات أرضه، فهي أجلب لشفائه».

ونحن كمصريون، تعلمنا أو ندرك الثقافة الشعبية فى نواحى الصحة والمرض لا ننكر أهمية النباتات الطبية التى الفناها فى بيوتنا، وكانت لها الصيدليات الشعبية لدى محلات بيع «العطارة» والأعشاب الطبية ومنها نبات «التليو» وأثره العميق فى علاج حالات البرد والسعال، و«العرقسوس» وتأثيره فى علاج آلام قرحة المعدة واضطراباتها، والحلبة المخلوطة بالشيخ كأحسن دواء لعلاج حالات القولون العصبى واضرابات الأمعاء، وغير ذلك من النباتات التى كان لها دور كبير فى دفع كثير من الأضرار عن الإنسان.

ومن المشاهد الآن عودة كثير من الدول المتقدمة إلى الطبيعة والإفادة منها مثل ألمانيا والولايات المتحدة الأمريكية وبعض الدول الصناعية الأوروبية، حيث أصبحت الصيدليات البيئية أى التى تتعامل فى الأدوية النباتية تجاوز ربع عدد الصيدليات الموجودة فى تلك البلدان، وهذا يؤكد أهمية العلاج والتداوى بنباتات البيئة المحلية لما له من أثر غير ضار على الإنسان وحياته. ومع إدراكنا بأهمية هذا الجانب من العلاج الشعبى نجد أن هناك بعض الدول مازالت تنمى تراثها الطبى الشعبى ليتمشى مع متطلبات العصر والتقدم والتحديث، ومن بينها الصين وتمسكها بالعلاج بالإبر الصينية كتراث طبى، هذا فضلا عن كثير من البلدان الآسيوية والإفريقية والتى مازالت استخدامات الطب الشعبى تمثل لديها أكثر من ٨٠٪ من الممارسات^(١).

ومن النباتات الطبية والعلاجية والغذائية التى تدور حولها الإهتمامات الشعبية فى مجتمع البحث حتى الآن، نذكر منها ما يلى:

-**الحنظل**: من النباتات المنتشرة فى مجتمع البحث، وإن كان ليس هناك

(١) محمد عباس إبراهيم، الطب الشعبى والمعتقدات الشعبية، مؤسسة العين للإعلان والنشر والتوزيع، الإمارات، ١٩٨٩.

تخطيط مسبق لزراعته، وإنما يزرع علي حواشي وحواف المزروعات والمحاصيل، ومع ذلك يدرك القرويون أهميته في علاج كثير من الأمراض. ونبات الحنظل من النباتات الأرضية الزاحفة، وتخرج ثماره كحبة البرتقال في لون أخضر، مملوءة من الداخل بلحاء أبيض بداخله بذور الثمرة، لكن كل من اللحاء الأبيض والثمار شديد المرارة، ومن فوائده العلاجية أنه مسهل قوى في حالات الإمساك الشديد، كما أنه مدر للبول ويفيد في علاج المعدة إذا أخذ بكميات قليلة، ويستخدمه القرويون بقطف الثمار وتفرغها من اللحاء الأبيض والبذور وملء تجويف الثمرة باللبن، وتركها طول الليل علي أسطح المنازل والبيوت أو في أماكن فضاء مكشوفة بصحن الدار بحيث يكون اتجاه الثمرة نحو السماء والنجوم، ثم يشرب المريض الحليب الذي بداخل الثمرة في الصباح الباكر وقبل أن يتناول أى شىء قبله، وهذا يفيد في علاج الجهاز الهضمي، وتنقية الدم وخصوصا من السكر، إضافة إلى فائدته في إزالة التوتر العصبي والنفسي. والجديد في استخدام الحنظل بين القرويين داخل القرية أنهم أقبلوا في الآونة الأخيرة علي تجفيف بذور الحنظل والإحتفاظ بها، ووصفها لمرضي السكر عن طريق بلع حبة واحدة منها يوميا، وهي حبة صغيرة تشبه الحبيبات الصغيرة لثمرات الشمام أو شهد العسل، والمعروف في أسواق المدينة «بالكنتالوب». وإذا لم يتمكن المريض من بلعها يمكن له أن يمضغها بفمه إلى أن تذوب ولكن في هذه الحالة عليه أن يتحمل مرارتها في فمه.

وكان القرويون في الماضي يستخدمون السائل المتقطر من بذور الحنظل والخروع والخردل في مقاومة الحشرات والآفات التي تصيب الحيوانات مثل القراد، وجرب الجمال والماشية.

-الخروع: يحرص أهل القرية علي زراعة نبات الخروع، وإن كانوا

يزرعونه بطريقة عشوائية وليست منتظمة، كأن يحرص الفلاح أحيانا علي الاحتفاظ ببعض بذور النباتات التي يري أنها طبية مثل الخروع في داره، وإذا تذكرها أثناء عملية بذر بذور المحاصيل الأخرى فإنه يأخذ هذه البذور الخاصة بالخروع ويرشها في الأرض علي حواشي الزراعات، فتخرج دون ترتيب، وهو لا يهتم بزيها أو تسميدها خصيصا، وإنما تخرج وتنمو وتتكاثر مع بقية النباتات. ورغم ذلك يدرك الفلاحون أهمية الخروع ومستخلصاته ومن بينها زيت الخروع.

أما عن استخدامات الخروع في العلاج الشعبي والتي مازالت مستمرة حتي الآن مع بعض الفئات الاجتماعية داخل القرية فهي: تستخدم أوراق الخروع العريضة الشكل كمادات ساخنة يلف بها جسم المريض ليلا للشفاء من نزلات البرد والسخونة المرتفعة، أما عن زيت الخروع فيوصف في حالات كثيرة منها تخفيف آلام القدمين للفلاحين العاملين في الغيطان والمزروعات، كما يدهن زيت الخروع علي أصابع القدم المصابة بعين السمكة أو «الكالو» لإزالتها، وبعد عدة مرات يتم الشفاء ويذول «الكالو». كما يستخدم زيت الخروع في شفاء تشققات الشفة السفلى والتي تسمى «الشفة الأرنبية»، وأيضا تشققات «حلمة الثدي»، كما تعتقد الريفيات بأن دهن حلمة الثدي بزيت الخروع يزيد من إدرار اللبن للرضيع، هذا بالإضافة إلى استخدام زيت الخروع لعلاج كثير من الأمراض الجلدية والبثور.

-المقدونس: من نباتات شائعة الزراعة في مجتمع البحث، ويزرع بكميات كبيرة بقصد التجارة فيه داخل أسواق الحضر في الإسكندرية ويدرك أهل القرية أهمية المقدونس وفائدته من الناحية الطبية والعلاجية، فيؤكدون أنه مفيد في حالات: التهاب المعدة، والانتفاخ، واحتباس البول، كما أنه يفيد في حالات إزالة المغص والحصوات الكلوية والمرارية ويفيد في علاج أورام

الثدى وتشققات الحلمة إذا وضع «كلبخة» دافئة أو ساخنة علي موضع الألم، إضافة إلى ذلك فهو مفيد لعلاج الأمراض التي تصيب الطحال والكبد.

وقد ازدادت أهمية البقدونس كما يطلقون عليه بعد أن زادت معرفتهم به وبفوائده عن طريق أجهزة الإعلام في الآونة الأخيرة، فعرفوا أنه يفيد في تنمية الخصوبة وإدرار (المني عند الرجل)، وتنشيط عمل المبايض عن الأنثى، وأن البقدونس فاتح للشهية مجدد للخلايا، ينظم حالات عثر الطمث عند الإناث، كما له فائدة في علاج بعض الأمراض الجلدية، والتهاب الجفون.

ولهذا يدرك القرويون أهمية وفائدة البقدونس فضلا عن استخدامهم له في علاج كثير من حالات المرض لديهم إلا أنهم يقبلون علي زراعته لما له من قيمة اقتصادية عالية ورائجة في سوق الخضروات، حيث كما يروى أحد الإخباريين بأن مساحة قيراطين من الأرض الزراعية تزرع بالبقدونس تأتي له بدخل يوازي فدان كامل من المحاصيل الأخرى.

-الجزر: أدرك القرويون أن لنبات الجزر المتوفر في بيئتهم أهمية كبرى لا من الناحية الغذائية فحسب، وإنما من الناحية الطبية والعلاجية ولهذا يوصف الجزر للأشخاص الذين يعانون من اضطرابات نفسية، والذين تزيد ساعات نومهم عن معدلاتها الطبيعية، كما يعطى عصير الجزر للأشخاص الذين يعانون متاعب في الإبصار والنظر.

ولكن رغم هذا المستوي من المعرفة الشعبية تجاه فوائد الجزر من الناحية العلاجية والتداوى إلا أنه يمكن القول أن الإتصال بالحياة الحضرية والانفتاح الثقافي والإعلامي، ومشاهدة وسماع القرويين للبرامج الصحية التي تتناول أهمية الغذاء وفوائد الخضروات والنباتات المحلية قد زادت من معارفهم حول أهمية نبات الجزر، لاسيما أننا وجدنا بعض الأهالي يتحدثون عن

مصطلحات علمية عندما يذكرون فوائد الجزر ومنها مصطلحات نقص الفيتامينات، نقص الحديد، نقص الكالسيوم، وربط ذلك بفوائد الجزر.

-الكزبرة: عرف القرويون في أبيس ما لنبات الكزبرة المتوفر في البيئة المحلية من فوائد علاجية تفيد في الطب الشعبي، فيعددون فوائدها علي النحو التالي: تفيد في علاج الأورام الظاهرية الملتهبة علي سطح الجلد، تفيد إذا استخدم منقوعها كمضمضة في علاج بثور الفم واللثة واللسان، كما تقوي المعدة وتمنع الإسهال، وشرابها مغلية أو منقوعة يفيد في حالات الإلتهاب والإحساس الدائم بالعطش، كما تفيد إذا وضعت «كلبخة» - أي تطحن وتخلط بالماء الساخن- في علاج الحكّة والجرب، فضلا عن ذلك فإن الكزبرة تفيد في علاج التشنجات العصبية والصداع المزمن، كما أن فائدها في علاج تصلب الشرايين كبيرة، كما تستخدم لعلاج حالات عسر الهضم، وطرده الرياح من المعدة والأمعاء.

-الكمون: من النباتات الشائعة في مجتمع البحث والدراسة الراهنة، ويزرع الكمون كتوابل، لكن القرويين أدركوا أهميته وفوائده من الناحية العلاجية فعدّدوا فوائده من وجهة نظرهم وفي ضوء استخداماتهم له علي النحو التالي: أنه نافع للكبد، يوقف سيلان اللعاب (الريالة) عند الأطفال والكبار، يشرب مغليا مخلوطا ببعض قطرات من الخل في إيقاف الزغطة، طارد للديدان، ميسر لاحتباس البول، يفيد في آلام الأسنان ونزلات البرد، يطحن ويخلط بدقيق الشعير ويعمل منه «لبخة» تفيد في علاج «رطوبة الرحم» المزمنة، كما يوقف النزيف المزمن للرحم. وفصلا عن ذلك فهو يقوى الباه عند الرجل ويثير الشهوة عند المرأة، ويدر اللبن في الثدي.

-لبخة البصل: يستخدم البصل «كلبخة» فوق الصدر لعلاج السعال الديكي، وفوق الصدر والظهر لعلاج التهاب الرئتين، وفوق الكلى والمثانة

لعلاج انحباس البول، وتحت أسفل القدمين لصغار السن لعلاج آلام واضطرابات التسنين، وفوق الدمامل للإسراع بإخراج الصديد منها.

أما عن تجهيز لبخة البصل فيفرم البصل أو يقطع إلى شرائح ثم تسخن، ويوضع فوق الجزء أو الموضع المراد علاجه، ثم يلف بقطعة من القماش، ويستحسن أن تكون من الصوف للإحتفاظ بالحرارة، ثم تجدد اللبخة علي موضع الألم كل ١٢ ساعة.

أما عن استخدامات البصل الأخرى في العلاج كما يستخدمه أهل القرية، فيستعمل كعلاج للتخلص من «الكالو» أو عين السمكة من القدم، حيث توضع لبخة البصل من المساء حتي الصباح وتكرر العملية عدة مرات إلى أن يتم نزع «الكالو» بوضع القدم في حمام بالماء الساخن. كما يستعمله أهل القرية بطحنه أو فرمه وغليه في زيت الزيتون ومن ثم يستخدم في علاج تشققات حلمة الثدي، كما يوضع علي البواسير لتخفيف آلامها.

ومن الملاحظ في مجتمع البحث أن قيمة تلك النباتات تزداد علي المستوي الشعبي، كلما كان هناك اهتمام من جانب العلوم الطبية والغذائية بأهميتها، ولمجرد أن تذاع الفوائد الكثيرة لمثل تلك النباتات حتي يتبادر الناس بأمرين؛ الأول الإقبال بكثرة علي زراعة تلك المزروعات والنباتات بقصد التسويق، والثاني: غرس قيم تلك النباتات وفوائدها في أذهان النشء حتي تزداد كثافة التأصيل الشعبي لها بين الأجيال فتصبح موروثا شعبيا لا يمكن الاستغناء عنه، لاسيما إن كانت الدعوة الرسمية الآن من قبل أوساط الطب الحديث ترمي إلى العودة الطبيعية بدلا من استخدام العقاقير الطبية المختلفة. وهو أمر علي الرغم من وجاهته الموضوعية والمنهجية، إلا أنه يأتي بمثابة تسميد ورعرعة لجوانب الثقافة الشعبية في العلاج والتداوي لاسيما بين المتعاملين بها وفي حدودها.

- النظام السياسي القروي وتعاظم دور المعتقد الشعبي؛

النظام الإدارى فى القرية المصرية، على الرغم من أهميته للكشف عن جوانب الحرية الشخصية فى حياة المصريين وعلى الرغم من أن القرية المصرية تعد من أقدم المناطق الريفية العربية والمجتمعات المحلية عامة التى وجد بها نظام إدارى على درجة عالية من الإحكام والسيطرة منذ عهد المماليك سياسيا، ورغم ذلك فإن هذا الجانب الإدارى من حياة القرية لم يحظ بالدراسات المرجوة منه على مستوى التاريخ الاجتماعى والسياسى للقرية المصرية.

ذلك أن أكثر ما كان يسود القري من ظلم كان مرده إلى النظام الإدارى الذى وضع كل شىء فى القرية (بيد العمدة) فلا يرجع فى شىء من أمورها إلا إليه، ولا يعتمد فى أمر من أمورها إلا عليه، وبهذه السلطة الواسعة التى خولت له تراه يتدخل فى كل أمر من أمور القرية حتى ليصح أن يطبق عليه آنذاك المثل المشهور «فى كل واد أثر من ثعلبه»، وإذا كان المثل الفرنسى يقول فتش عن المرأة فإننا نقول فتش عن العمدة فى القري^(١). وإذا ما تامل أحد من جوره، أو اشتكى مظلوم مما ينزله به فسرعان ما تحاك له حبائل الشر، وتنصب له شباك الضر، ومن العجيب أن هذا المظلوم لا يجد له من رؤساء هذا العمدة من ينصفه أو يأخذ بيده، وبذلك يحقق به الوبال من كل جانب.

ونتيجة لذلك الظلم المتوارث فقد انعكس كل ذلك على حياة القرية اجتماعيا واقتصاديا وثقافيا، فنجد من القري من يصل سكانها إلى ستة آلاف نسمة ولا يملك أهلها سوى سبعمئة فدان فقط، وهناك من القري من يسكنها مائتا نفس من البشر فأكثر ولا يملكون سوى أربعين فدانا فقط، أما القري التى لا يملك سكانها من أرضها الزراعية والعقارية شيئا، وإنما هى ملك لفرد

(١) محمود أبوريه، حياة القري، المكتبة الثقافية رقم ١٥٩، القاهرة، ١٩٦٦، ص ٧.

واحد أو أسرة واحدة، وكل أهلها يعملون مسخرين لمن يملكها فحدث عنها ولا حرج (١)، وكانت ما أكثرها في ذلك الزمان. وهكذا كان الفلاحون يكدون ويكدحون طوال عامهم في سبيل لقمة العيش، وكثيرا ما كانوا ينتقلون من بلدانهم وقراهم للعمل في أعمال (الخطرية) أو الأعمال الشاقة، فتراهم ينتقلون إلى جهات نائية عن بلادهم يعملون فيها طوال يومهم وإذا جن الليل عليهم ينامون في العراء ويفترشون الأرض، لحافهم من برد السماء، فتشكلت علي أثر ذلك ونتيجة للأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والثقافية ظاهرة عمال التراحيل في مصر (٢).

ولم تكن الجوانب والعناصر البنائية في نظم التعليم والثقافة والخدمات الصحية والإنتاجية أكثر حالا من حال الفلاح. نفسه في ذلك الوقت، بل أن الكل في تدهور لا مثيل له، غارق في جبايات الجهل والفقر والمرض. حتي وصل الحال بأهل القرى إلى القول بأن حالات الأموات أفضل من حالهم في العيش والرزق، وهم يقصدون بذلك نمط الفكر الغيبي الذي سيطر علي المصريين فاتجهوا إلى تمجيد الأموات من الأولياء وتقديم النذور لهم. وهاهو حافظ إبراهيم يصور ذلك علي لسان الفلاحين المطحونين بقوله:

(١) محمود أبورية، مرجع سابق، ص ١٨ .

(٢) عاش عمال الزراعة والتراحيل أوضاعا سيئة للغاية، فمن حيث الأجر لم يتعد أجر العامل في أحسن الظروف خمسة قروش نظير يوم عمل يزيد علي ١٢ ساعة، ليس هذا فحسب بل أن هذا العمل نفسه علي قسوته لم يكن ليتوفر للعامل سوي ٥٠ أو ٦٠ يوما علي مدار السنة. كما تميز هذا القطاع الواسع من الشعب بأنه لا يلقى أي نوع من الرعاية الصحية، ويفتقر إلى الضمانات الاجتماعية، كما تميز بتخلف شديد في الوعي السياسي والفكري، ساعد علي ذلك الانتشار الواسع للعمال داخل الريف وصعوبة تجميعهم وارتباطهم بأكثر أدوات الإنتاج بدائية وتخلفا.

- للمزيد أنظر في ذلك: مجلة الطليعة، عمال التراحيل - المشكلة والحل - العدد الأول، السنة السابعة ١٩٧١، مؤسسة الأهرام، القاهرة، عدد خاص.

أحياؤنا لا يرزقون بدرهم وبألف ألف ترزق الأموات
للسيد البدوى ملك دخله خمسون ألفا والحظوظ هبات

ورغم ذلك ونحن علي مشارف نهاية القرن العشرين، هل تغير حال النمط الغيبي لدى الفلاح المصرى فى تعامله مع الموجودات المحيطة به، ومن بينها زيارة الأضرحة والمقابر والأولياء، والكرامات، طالما أن بحثنا الراهن يسير فى خط الدراسات والثقافة الشعبية وأثرها فى عملية التنمية الريفية المحلية وهل دخل صناديق النذور لتلك المقامات والمقابر انخفض عن ذى قبل أم إزداد الدخل أكثر مما كان متوقعا؟ لاشك أن الإجابة علي ذلك تشير إلى أن زوار المقابر والمقامات من أهل الريف مازالت فى ازدياد مستمر، لاسيما ارتباط ذلك بالجوانب الغيبية التى تحقق لهم مطالبهم وتقضى لهم احتياجاتهم كما هو الحال فى تحقيق الشفاء والتداوى بأمور غيبية لها تأثيرها فى حياة القرويين الثقافية. وهنا يعاود حافظ إبراهيم القول:

ويقال هذا القطب باب المصطفى ووسيلة تقضى بها الحاجات

وقد وصلت تلك المعتقدات لدي القرويين وامتدت بجذورها فى نفوسهم، حتي وصل بهم الحال إلى تمجيد تلك الأضرحة وسلطانها العظيم بأنها تتصرف فى الكون وتسير مع عقيدة الإيمان بالله فى سبيل واحد. والدليل علي ذلك ذهاب نساء القرية إلى أضرحة الأموات فى أيام الجمع وقيام بعضهن بكنس ضريح أحد الأولياء علي عدوتها أو ضررتها بأن يتصرف فيها بالأذى والضرر، وهى تناجيه بقولها: «وكلتك.. وحيلتك عليها تتصرف فيها يا سيدى.. وتورينى يوم فيها!!».

وهذه رؤية ثقافية أخرى نسوقها لمعرفة مدي وما وصل إليه عقل الفلاح المصرى فى فترة من فترات تاريخه الاجتماعى والثقافى، وهى لأحد الفلاحين من قرية شبراويش مركز أجا محافظة الدقهلية.. حيث شارك الرجل السيد

البدوى فى ابنته، وذلك بقوله: بعد أن تزوجت رزقت بابنتين ولكنهما توفيتا فنذرت للسيد البدوى إن عاشت الثالثة كان له (نصفها)، فعاشت و طال عمرها، ولما حان زواجها زوجتها وأخذت لها مهرا أثني عشر جنيها أودعت نصفه صندوق النذور الموجود بضريح السيد البدوى و جهزتها بالنصف الآخر، وبذلك أصبحت زمتى بريئة من حق السيد البدوى!! (١).

وهكذا فقد وصل الأمر بالمعتقد الشعبى المصرى إلى حدود لا متناهية اختلط بداخلها ما يخص الدين والمعتقد السماوى النقى السمع البسيط الصافى، وبين ما هو شعبى تراثى موروث منذ آلاف السنين فى صورة محاولة لإدراك الغيب وتفسير جوانبه بواسطة الغوص فى أعماق النفس البشرية ككل من خلال تجربة المجتمع المحلى الذى عايشه ويعيش فيه أعضاؤه.

وهكذا يمكن القول أن النظام الإدارى فى القرية المصرية الذى كان سائدا ومتمثلا فى كيان العمدة وتواجده وهو على غير صفة الإصلاح والتقويم والتحديث لبلده، إنما كل همه الحكم المطلق والظلم البين، فلا شك أن ذلك النظام السياسى/ الاجتماعى قد انعكس بكل تداعياته ومن بينها تنافس العائلات وظهور الخصومات عند تعيين عمدة جديد فى القرية، وقد تصل تلك الخصومات والمشاحنات لحد العداوات المستمرة والمتأصلة لعدد من السنوات المقبلة، مما يفجر كثيرا من الصراعات العائلية، كل هذا أدى بالناس إلى الإلتجاء والإحتماء بالثقافة الشعبية التى نسخوها وغزلوا خيوطها بأنفسهم كى يتواروا خلفها من كل ظلم أو استبداد*.

وهكذا يمكن القول أن للإدارة الناجحة لا فى موقع القرى فحسب وإنما على مستوي كثير من المؤسسات والهيئات والدول والسياسات، دورها البارز

(١) محمود أبوريه، حياة القرى، مرجع سابق، ص ٥٧ .
* مناقشة حول السلطة السياسية وعلاقتها بالسلطة الروحية وتصريف أمور المجتمع، فى: أحمد أبو زيد، البناء الاجتماعى، الجزء الثانى، الأنساق، دار الكاتب العربى للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٧، (الدين والسحر)، ص ٥٥٠ وما بعدها.

والحيوى بشرط أن يكون الدور مستثيرا، وخلاقا، ومبدعا، من أجل النهوض والارتقاء والتقدم والتحديث.

-تنمية وتحديث المجتمع القروي: وجهة نظر تحليلية-

-التحديث والتنمية: المفاهيم والعوامل-

يشير مفهوم التحديث فى أبسط معانيه كما أوضحه ولبرت مور بأنه انتقال المجتمعات التقليدية والبسيطة إلى الإستعانة بنماذج التكنولوجيا والآلية، وما يتبع ذلك من تغيرات فى التنظيمات الاجتماعية والبنية الثقافية، أو بمعنى آخر أن التحديث فى نظره هو أن تأخذ المجتمعات البسيطة بأسباب التغير وصولا إلى مماثلة حالة المجتمعات الغربية الصناعية فى تنظيماتها وأسس حياتها المستقرة (١). وهكذا ينظر إلى التحديث باعتباره نوعا من المحاكاة أو التقليد، تتنافس فيها المجتمعات فى رأيه من أجل إدخال نظم مستحدثة على حساب نظم قديمة بالية ربما تكون قد فقدت دورها أو أدوارها الوظيفية نتيجة لانغلاقها وعدم اتصالها أو احتكاكها بالثقافات المختلفة.

وهكذا يكتسب التحديث معنى آخر فى تزايد القدرة المعرفية لدى الإنسان من أجل تطويع البيئة المحلية لصالحه، أى أن الإنسان فى نطاق التحديث يصبح أكثر قدرة على فهم الأسرار البيئية المتعايش معها، ومن ثم يبدأ فى تطبيق تلك المعارف وتوظيف تلك الأسرار لصالحه الشخصى ولزمرة الاجتماعية، أى أن التحديث من وجهة النظر هذه يشير إلى رغبة الإنسان فى التعلم (٢). وهذا قد يتحقق بفضل المظاهر والمؤثرات الجديدة

(١) Wilbert E. Moore; Social Change, Englewood Cliffs, Princeton Hall, New York, 1974, P. 192.

(٢) أنظر فى ذلك كل من:

-Marion Levy; Modernization and the Structure of Societies, Princeton University Press, New Jersey, 1969, P. 31-36.
- Szymon Chodak; Societal Development, Oxford University Press, 1976, PP. 261-269.

للتصنيع وأثره في بناء قيم جديدة، الثورة التكنولوجية في خلق وابتكار وسائل جديدة للاتصال بين الثقافات والشعوب، خطط التنمية الحكومية والأهلية المستهدفة إلى تغييرات بنائية في المجتمع.

ومن أهم ما يؤكد عليه الأنثروبولوجيون أن المجتمعات والثقافات مهما بلغت درجة بساطتها وتقليديتها إلا أنها لا يمكن أن توصف بالجمود أو الركون أو الثبات الدائم والتجانس الدائم في قيمتها تجاه الحياة، ومن ثم فلا بد أن يكون لدى تلك المجتمعات قدر من التنوع والتغير. ولكن رغم ذلك يتساءل البعض، لماذا تصبح بعض المجتمعات حديثة فتأخذ بأسباب التغير والتحديث، بينما لا تصبح مجتمعات أخرى كذلك؟

هنا يجب أن يبادر العلماء والباحثون إلى التفرقة بين ما هو محافظ، وما هو لديه القابلية للتغير، وكذلك الفرق بين التقليد Tradition والتقليدية Tra-ditionalism حيث يشير التقليد إلى التمسك بالممارسات والأساليب والأنماط السلوكية المنحدرة من الماضي وتمجيدها Nostalgic، ولكن رغم التمسك بالماضي والافتخار به، إلا أن التقاليد تتغير وتعمل على مسايرة الحياة الكلية للمجتمعات، وذلك في ضوء الاكتساب والاتصال الثقافي، وهنا تحدد قيم ذلك الماضي في ضوء ما يمكن أن يقدمه أو يسهم به من أجل نفع الإنسان ورفقه. ولذلك فإن هذا يختلف باختلاف المجتمعات والشعوب وفي طريقة نظرتها إلى ماضيها، وفي الكيفية أو الطريقة التي يتعاملون بها مع ماضيهم.

ولذلك فإن هذه العملية المعقدة ما بين الإنجذاب إلى الماضي والتطلع نحو المستقبل بكل ما فيه من المقومات التي تحمل طرقاً جديدة للحياة إنما تسمى التحديث، والتي من خلالها تم الإرتقاء بالعديد من الأنماط التقليدية والأخذ بأسباب تطور وارتقاء القيم الإنسانية، ولكن لم يتم ذلك الإرتقاء بدون

أن يكون هناك ثمنًا فادحًا للتحديث علي حساب المجتمع المستقر الآمن في نمطه التقليدي لاسيما في المجتمعات البسيطة والريفية حيث اهتزت القيم العائلية، وقيم التضامن وقيم الثقافة والتعلم، وقيم الخصوصية الجماعية في مقابل قيم الخصوصية الفردية وهكذا.

ولكن يبرر بعض العلماء والباحثين كل ذلك بما أسموه رغبة المجتمعات المحلية في التغيير والتحديث، أى أنه لابد أن يكون هناك الدافع نحو التحديث والأخذ بأسبابه كشرط للإتجاه نحو الحياة الحديثة، وهذا لا يتحقق إلا من خلال ما أسموه وأطلقوا عليه الحاجة إلى الإنجاز في مجالات الاجتهاد، والتعامل، والتجديد، والابتكار الحقيقي⁽¹⁾.

وإذا كانت التنمية هي عملية اجتماعية متعددة الجوانب، متشعبة الأبعاد، فقد حرص الباحثون الاجتماعيون علي دراسة قضاياهم، في محاولة لتجديد أبعادها وتحليل عناصرها، وعلي الرغم من أن الباحثين الاقتصاديين كانوا أسرع في دراساتهم واهتمامهم بالتنمية، إلا أن المفكرين والباحثين الاجتماعيين لم يتخاذلوا في شأن دراساتها، فأقبلوا عليها من مختلف التخصصات محاولين ارتياد مجالاتها، وتحديد أبعادها، ومناقشة قضاياها المتعددة، نذكر من هؤلاء ويلبرت مور W.Moore، ودانييل ليرنر D.Lerner، وريتشارد آدمز R.Adams، وكليفورد جيرتز C.Geertz، وجون جيلين J.Gilllin وغيرهم.

ومن الدلائل الهامة علي التحول في الاهتمام بالتنمية من الجانب الاقتصادي إلى الجانب الاجتماعي، أهمية البعد السوسيوثقافي الذي فرض نفسه علي عملية التنمية في كل المجتمعات الإنسانية، لاسيما النامية منها،

(1) David C.McClelland, The Achieving Society, Van Nostrand Company, New Jersy, 1968, PP. 12-18.

حيث كانت تلك الاهتمامات فى بدايتها الأولى تركز فقط على متوسط دخل الفرد (١)، كأساس ومعيار اقتصادى بحت لقياس مؤشرات التنمية دون مراعاة للظروف أو الاختلافات المتصلة بالبناء الاجتماعى والمستوى الحضارى لتلك المجتمعات. ومن ثم اتجه العلماء والباحثون إلى الاهتمام بمجموعة من المؤشرات الاجتماعية والثقافية من بينها المستوى الثقافى، والتعليمى، والصحة، وظروف العمل وأدوات الإنتاج، والإسكان، والتأمين الاجتماعى، والترويج، والثقافة الشعبية والقيم، ودرجات التجانس أو عدم التجانس بين سكان المجتمع الواحد (٢).

ولهذا فإن التنمية الاجتماعية ليست ضرورية فقط من أجل دفع عجلة التنمية الاقتصادية، وإنما هى ضرورية لمعالجة المشكلات المترتبة على التنمية الاقتصادية، فمن المعروف أن التنمية السريعة التى تحدث فى المدينة تؤدى إلى وجود انفصام حضارى بين القرية والمدينة، كما أنها تدفع الريفيين إلى الهجرة من الريف إلى الحضر، وهذا من شأنه أن يرفع نسب البطالة، فضلا عن تركز المهاجرين الجدد للعيش فى الأحياء المتخلفة، ومن ثم تكون اندفاعات التنمية غير المحسوبة مؤدية إلى تكوين ما يسمى بالمجتمعات أو الثقافات الفرعية داخل المجتمع الكبير (٣).

ولهذا فالمهمة الأساسية للتنمية الاجتماعية هى اهتمامها بالعنصر البشرى، الذى تجعله دائما محورا لها، ترقى به ويتقدمه من خلال إحداث تغييرات اجتماعية شاملة فى بناء المجتمع ووظائفه.

(١) أنظر فى ذلك:

- عبد الباسط محمد حسن، التنمية الاجتماعية، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، ١٩٧٠، ص ١٦.

(2) United Nations' Research Institute; The Level of Living Index, Report, No. 12, Geneve, 1978.

(٣) عبد الباسط محمد حسن، التنمية الاجتماعية، مرجع سابق، ص ٢١.

- مؤسسات التنمية الريفية واختلاط الأدوار:

وأمام تعدد الجهات التي تقدم خدماتها لمواطني القرى كان لابد من إيجاد جهاز يقوم بالتنسيق بينها ويشرف علي تنفيذ السياسة العامة للدولة، كما يتولي مهام التطوير وإدخال التكنولوجيا الحديثة في مجالات الإنتاج والخدمات، وذلك إيماناً بأن القرية هي وحدة الإنتاج الرئيسية التي يمكن عن طريقها زيادة الدخل القومي. ومن هنا نشأت فكرة جهاز بناء وتنمية القرية الذي صدر بشأنه القرار الجمهوري رقم ٨٩١ لسنة ١٩٧٣ في ظل العمل بقانون الإدارة المحلية رقم ٢٤ لسنة ١٩٦٠ والمعدل بالقانون ٧٥ لسنة ١٩٧١.

وقد كانت الحاجة ملحة لإنشاء مثل هذا الجهاز للعمل في القرية بعد أن تفاقمت وتراكمت معوقات التنمية الريفية والتي يمكن أن نوجزها فيما يلي:

الإنفجار السكاني وتضخم كثافته - انتشار الأمية - انعدام وبطء تطور البنية والمرافق الأساسية - عدم وضوح سياسات تنمية القرية - التفاوت في الاهتمام بين القرى التقليدية والقرى المستحدثة - ضعف المشاركة الشعبية - عدم التنسيق بين جهود المؤسسات العاملة علي تنمية القرية - هجرة الموارد البشرية الريفية من الأيدي العاملة إلى خارج القرى - تخلف الأدوات المستخدمة في الزراعة - جمود العلاقة بين المالك والمستأجر - تخلف النظم الإدارية داخل القرية.

فالمجتمعات الإنسانية دائمة التغير اجتماعيا وثقافيا، وتلك سمة ملازمة للحياة في كل المجتمعات والثقافات، وإن كانت هناك بعض الاختلافات فهي اختلافات في الدرجة. وتسهم بعض العوامل داخليا وخارجيا في عمليات التغير، وغالبا ما يكون التغير نتيجة لاحتكاك وتواصل العاملين معا. ومن أهم العوامل الهادفة للتغير تلك العمليات المرتبطة بتنمية المجتمع وتحديثه، وإذا

كنا قد أشرنا من قبل إلى جوانب وعوامل ومقومات التحديث، فإنه لا يمكن إنكار دور التنمية المحلية وأثرها في بنية عناصر الثقافة الشعبية، وقد عرفت هيئة الأمم المتحدة مفهوم التنمية المحلية بأنها تلك العملية أو العمليات التي يمكن بواسطتها توحيد جهود المواطنين والحكومة من أجل تحسين الأحوال الاقتصادية والاجتماعية والثقافية في المجتمعات المحلية، ولمساعدتها علي الاندماج في حياة المجتمع الأكبر، والمساهمة في تقدمه بأقصى قدر ممكن، ويعد مفهوم الموارد البشرية من أهم العناصر والمقومات التي تسهم في عملية التنمية المحلية، لدرجة أن المفاهيم والمصطلحات والتعريفات الجديدة للتنمية قد اتجهت إلى ما يسمى بتنمية الموارد البشرية، في المقام الأول، كعامل وخاصة من أجل النهوض بالمجتمعات النامية، أضف إلى ذلك أن التنمية قد بدأت تأخذ أشكالا أخرى في تحقيق درجات الوعي، والأخذ بأسباب الصيانة، وعدم الإهدار مع التخطيط السليم من أجل سد الحاجات الضرورية والأساسية للمجتمع المحلي.

أما عن دور التنمية في المجتمع القروي، وعلاقة التنمية ونتائجها بالإطار الثقافي الشعبي لذلك المجتمع، فيتمثل في بناء القاعدة الاجتماعية والثقافية وتوسيعها بما يحقق أهداف وغايات التنمية لاسيما داخل المناطق والقري الريفية المستحدثة والتي تعقد عليها الشعوب والحكومات أملا كبيرا في تجاوز السلبيات العالقة ببعض عناصر تراث الماضي، ومن ثم تكون في تلك المجتمعات الجديدة والمستحدثة الفرص المواتية من أجل صياغة المبادأة المحلية للإرتقاء والتقدم والنهوض، والمشاركة الشعبية جنبا إلى جنب مع هيئات ومؤسسات الدولة العاملة في تلك المجتمعات، وهي المشاركة التي تتمثل في بناء المدارس وأماكن العلم، والوحدات الثقافية والاجتماعية والصحية والترويحية من أجل النهوض بمستوي الوعي المحلي في تلك

البلدان، وأملا في تكسير وتدمير بعض عناصر الثقافة الشعبية البالية والتي قد تعد أحد الأسباب الرئيسية المعوقة لمراحل التنمية ومجالاتها.

ولا يقتصر دور التنمية الريفية وعلاقتها بالثقافة الشعبية علي إيجاد - فقط - مدخلات ومخرجات للتنمية، بقدر ما تسعى عملية التنمية علي إيجاد وخلق الظروف الملائمة والتي تجعل من أهالي الريف أكثر قدرة علي التكيف والتجاوب والإنتماء مع المتغيرات الجديدة. وحتى يتخطى الفلاح عن الازدواجية الفكرية التي اتسم بها منذ أمد بعيد، وأن يشارك في أداء الأدوار المجتمعية والتنظيمية دون أن يكون لديه إحساس بفقد أو هدر دوره الشخصي في خضم الأدوار الكثيرة المتعامل معها.

لاشك أن دخول القرية والحياة الريفية في مصر إلى مجالات المشروعات التنموية اقتصاديا واجتماعيا وثقافيا في الآونة الأخيرة، والتي تمثلت في أدوار الأجهزة المعنية والمشاركة في عملية التنمية مثل: الوحدات المحلية القروية، وجمعيات تنمية المجتمع الريفي، والجمعيات التعاونية الزراعية، وجهاز بناء وتنمية القرية المصرية، وبنك القرية والتسليف والإئتمان الزراعي، ومؤسسات الإرشاد الزراعي، ومحو الأمية الأبجدية، ومؤسسات الرعاية الصحية، وأجهزة رعاية الشباب.. إلخ. فإن كل ذلك قد أتاح للفلاح التخلص من بعض أدواره، أو علي الأقل جاء إليه من يشاركه الرأي واتخاذ القرار دون أن يسلب منه أو ينتقص من قدره في احتفاظه بسلطته في اتخاذ القرار المناسب لنفسه.

وفي كل الأحوال فإن الفلاح المصري بدأ يتحدث بلغة جديدة في الحوار اليومي، أقر من جانبه بعد معاشتها بأهمية دور العلم والثقافة الواعية في كل ما يتصل بشئون حياته. كما شعر الفلاح المصري أن وجود مثل تلك المؤسسات والهيئات العاملة في المشروعات التنموية الريفية بأهميتها لا علي

مستوي المشاركة الفردية من جانبه هو فقط، وإنما بأهميتها ودورها الوظيفي في حياة أسرته ككل؛ حيث أصبحت الأدوار والقرارات ذات فاعلية وتأثير في حدود الأسرة والحياة العائلية القروية قبل أن تكون ذات تأثير نظامي أو فردي فقط.

وهكذا تم إعادة حسابات توزيع الأدوار في المجتمع القروي وبما يتلاءم مع طبيعة الأعمال التي تؤدي بحيث لا يطغى بعضها عن بعض، ولأول مرة شعر الفلاح ومن معه بأهمية قيمة وقت الفراغ في المجتمع القروي شأنه في ذلك شأن الأوقات المخصصة لأعمال الإشراف والتدريب، والإنتاج وغير ذلك. وهكذا أدرك القرويون تدريجياً أهمية الطابع الجديد لحياتهم وظروفهم لاسيما وإن كانت في مجتمع جديد ومستحدث كمنطقة أبيس يتشكل بداخلها بناء اجتماعي وثقافي وإداري علي درجة كبيرة من التمايز عن بقية المجتمعات الريفية التقليدية في مصر.

-مؤثرات الثقافة الحضرية المتاخمة للريف:

تتميز المجتمعات القروية ببعض المحكات أو المعايير التي تتخذ أساساً للتفرقة بين المناطق الحضرية والمناطق الريفية، علي النحو التالي:

١ - حالة العمران والوضع الإداري، حيث تعتبر عواصم المحافظات وبنادر المراكز والبلدان التي تفرض فيها ضرائب عقارية علي المباني - كما هو الحال في مصر - حضرا باعتبار أن تلك المناطق قد وصلت إلى درجة من التحضر والعمران تجعلها أقرب إلى الحضر منها إلى الريف.

٢ - المقياس الإحصائي لعدد السكان وكثافتهم، حيث تستند وجهة النظر هذه إلى أن كبر حجم المجتمع وزيادة عدد سكانه يرتبط عادة بقيام العديد من المنظمات الاجتماعية والاقتصادية والمرافق والخدمات العامة المختلفة، ووجود الكثير من أوجه النشاط الاجتماعي والاقتصادي

والسياسى والإدارى والتعليمى والترويحى مما يصبغ المنطقة بصفات وخواص حضرية.

٣- المهنة أو النشاط، حيث يميل بعض الباحثين إلى اعتبار المهنة التى يشتغل بها الشخص من أهم المحركات والعوامل التى تعكس وتنعكس فى نفس الوقت على منطقة إقامته، وبصفة خاصة إذا تميزت تلك المهنة بالتجانس وممارسة عدد كبير من الجماعات الاجتماعية كلها، كما تصطبغ المنطقة بطابع خاص إذا كان المقيمون بها يرتبطون بنوع معين أو أنواع معينة من النشاطات الاقتصادية التى تعتبر ذات أساس معيارى فى التفرقة بين الريف والحضر. وعليه يكون المجتمع الريفى هو ذلك المجتمع الذى يغلب عليه عدد المشتغلين بالزراعة والمهن الزراعية إذا ما قورنوا بعدد العاملين المقيمين فى القرية فى بعض المجالات والأنشطة والمهن الأخرى.

٤- البعد الاجتماعى والثقافى، ويشير إلى طبيعة العلاقات الاجتماعية السائدة بين الأشخاص والجماعات فى ذلك المجتمع، وما يسود به من عادات وتقاليد وأعراف يكون لها من القوة والإلزام فى توجيه أفعال الأشخاص مع أنفسهم ومع الآخرين أثناء تفاعلهم بعضهم ببعض، أى النظر إلى طبيعة تلك العلاقات وما تتميز به من ضوابط اجتماعية تكون محكومة بالمثل والأعراف السائدة^(١). ويشير هذا البعد أو المقياس أنه كلما زادت رسمية العلاقات الاجتماعية كلما كانت العلاقات الإنسانية أقرب إلى نموذج العلاقات الحضرية، أما إذا كان العكس من ذلك اقترب ذلك النموذج من طبيعة المجتمعات القروية.

(١) أنظر فى ذلك:

-Neil J.Smelser; Toward a Theory of Modernization; In; George Dalton, (ed.); Tribal and Peasant Economies , The Matural History Press, New York, 1967, PP. 38-41.

وعن رؤية الأنثروبولوجيين وتحليلاتهم لكل من المجتمع القروى وثقافة الفلاحين يرى كل من ريموند فيرث R. Firth ودانييل ثورنر D. Thorner بأن وحدة التمايز الأساسية فى حياة الفلاح هى محكاته الاقتصادية الخالصة، والتي ترتبط بالأرض الزراعية، والاقتصاد الفلاحى أو الزراعى، وبحيث تنعكس الإنتاجية الزراعية على كل نظمه ومعارفه المجتمعية (١). أما كل من ردفيلد Redfield وجورج فوستر G. Foster فيؤكدان على أهمية أنساق القيم المميزة للفلاح، ورؤيتها فى إطار النسق الأوسع والأعم للقيم الإنسانية، والتي تشمل كل من القيم الريفية، والقيم الحضرية على السواء. وأنه قد وصل الأمر بروبرت ردفيلد إلى القول بأن حياة الفلاحين قد تتمثل انماطا أو مجتمعات جزئية ذات ثقافات فرعية Sub-Cultures داخل المجتمع الأكبر. أما جورج فوستر فجاء مؤكدا على فكرة ضرورة ربط المجتمع المحلى بالمجتمع القومى الكبير ويرى أنه إذا كانت المجتمعات القروية أو الريفية قد نمت وتطورت من خلال علاقات تبادلية بين البيئة والنظم الاجتماعية والثقافية السائدة، إلا أن هناك جوانب لها أهميتها فى تشكيل حياة الفلاحين والتأثير فيها، ألا وهى الثقافة الحضرية المتمثلة فى السوق الاقتصادى الحضرى لكافة ألوان السلع التى يحتاج إليها القرويون، ومن ثم فإن جورج فوستر قد أعطي أهمية كبرى للعوامل الخارجية المؤثرة فى حياة القرية وثقافتها، لاسيما إن كانت تلك المؤثرات قادمة إليها من أقرب المدن المحيطة بها (٢).

(١) أنظر فى ذلك:

-D. Thorner, Peasant Economy as a Category in Economic History, The Free press, Macmillan Company, London, 1968.

(٢) أنظر فى ذلك، الإسهامات القيمة التى جاء بها جورج فوستر فى هذا الشأن والتي نذكر منها:

-George M. Foster; Tzintzuntzan: Mexican Peasants in A Changing World, Chicago University Press, 1967.

هذا الجانب فى حياة المجتمع القروى، وعلى الرغم من أهميته المنهجية والموضوعية، فقد حظى باهتمامات منهجية مبكرة جاءت فى نطاق ما يعرف بالتفرقة بين السمات الحضرية والريفية، أو الفروق الريفية - الحضرية الأمر الذى أدى بعلماء الأنثروبولوجيا والاثنولوجيا إلى الاهتمام منهجيا، بما أسموه العلم المقارن لدراسة القروية، وكان القصد من وراءه إظهار مدى التوافق والاختلاف فى طبيعة الأدوار والوظائف والتى تعد فروقا فى أداء النظم والمكونات البنائية للمجتمعات الحضرية من جهة، والمجتمعات الريفية من جهة أخرى. أما على الجانب الموضوعى للدراسة فقد ظلت دراسات تأثيرات المدينة والحياة والثقافة الحضرية فى الريف تتميز بالتباطؤ والتلكؤ، لاسيما وأن ذلك يتطلب جهدا كبيرا وعمل فريق متكامل من الباحثين فى إطار الدراسات المونوجرافية لموضوعات ذات صفة أو صفات متميزة من شأنها أن تظهر جوانب الاتفاق والاختلاف ودرجات التأثير فى الجوانب المختلفة لحياة كل من الريف والمدينة، وذلك من خلال التركيز على موضوعات وظواهرات بعينها كالاقتصاد، والقانون، والمشاركة السياسية، ودرجات الثقاف، والنظرة إلى الماضى والحاضر، والتطلعات المستقبلية، وصياغة الحياة الاجتماعية بشكلها المتغير، ودور المرأة، والمشاركة الاجتماعية.. إلى غير ذلك من الموضوعات التى لم تحظ بالاهتمام المرجو من قبل الأنثروبولوجيين والاجتماعيين.

ويعتبر المجتمع القروى محل الدراسة الراهنة (أبيس الثانية) نموذجا حيا فى إطار تلك الدراسات حيث أصبح للمدينة والثقافة الحضرية الدور البارز فى حياة المجتمع القروى، والذى تمثل فى مؤثرات التقارب الإيكولوجى بعد أن تم بناء كوبرى أبيس العلوى، والذى عن طريقه أصبح قطع المسافة من داخل قرية أبيس إلى منطقة شرق الإسكندرية بمنطقة السيوف لا يتعدى

سوي خمس دقائق بوسائل المواصلات العامة والخاصة، وهكذا يمكن القول أن قرية أبيس الثانية، يمكن أن نقول - تجاوزا - بأنها أصبحت إحدى ضواحي مدينة الإسكندرية في الدرجة وليست في النوع والسمات والخصائص المميزة لحياة المدينة.

ومن الملاحظ أنه في الوقت الذي تسعى فيه القرية للاحتفاظ بنمطها الخاص وملامح ثقافتها المتميزة إلا أن الاختراق والاستقطاب غير المباشر لثقافة المدينة ومؤثراتها للحياة القروية يعد هو السمة الغالبة في نطاق الحياة اليومية المتكررة بين المدينة والريف. ويتضح ذلك من خلال اتجاه أهل الريف والقرية محل الدراسة إلى محاكاة الثقافة الحضرية في غالبية عناصرها وملامحها فيما يتصل بشكل الأثاث المنزلي، والأزياء الحضرية، وأنماط الفكر وصياغاته الجديدة وبما يتمشي ومتطلبات المرحلة المتغيرة السريعة التي يعيشها مجتمع القرية، فضلا عن اتجاه الشباب القروي من أبناء المجتمع القروي إلى مواصلة التعليم والنظر إلى تمجيد قيمه ومعارفه ودوره في الحياة بشكل عام، مع تفضيل الشباب للإقامة في المناطق الحضرية الهامشية لمدينة الإسكندرية والمتاخمة لقربتهم بدلا من الإقامة داخل القرية ذاتها محل الدراسة والبحث، لما في ذلك من تحقيق لطموحاتهم وأهدافهم في الحياة والتي تتمثل في التخطيط للارتباط بزوجة متعلمة، عاملة في المجالات الوظيفية والمهنية داخل نطاق المجتمع الحضري الذي تتعدد وتنوع بداخله الفرص المتاحة لذلك، فضلا عن رؤيتهم المستقبلية المتمثلة في رعايتهم لأبنائهم، وتوفير المناخ والظروف المناسب لتربيتهم والعناية بهم من خلال قرب إقامتهم في تلك المناطق الجديدة والتي تتيح لهم الإتصال والحاق بأبنائهم في المؤسسات التربوية والتعليمية دون عناء أو كد في المستقبل.

وهكذا أدت مؤثرات الثقافة الحضرية إلى التغير في بنية الأنماط الفكرية للجيل الجديد من أبناء المجتمع القروي، والذي خلى كثيرا عن بعض جوانب وعناصر الثقافة الشعبية المتوارثة، وأصبح جانب المفاضلة بين كل من الثقافة الحضرية، والثقافة الريفية يحسم لصالح الأخذ بأسباب ومقومات الثقافة الحضرية دون ما يسمي بالصراع الثقافي أو المعاناة في الأخذ بين ثقافتين. علي ما يقول ليزلي وايت Leslie A. White بأنه رغم ضرورة ربط الإنسان بموطن أو إقليم يتصل به بفضل الأدوات، والاتجاهات والمعتقدات، وغيرها من عمليات الحياة المنظمة للوجود الإنساني، إلا أن الإنسان في نطاق الثقافة والمؤثرات الثقافية، هو الذي يضيف علي المعاني والأفكار والأشياء والقوانين والاتجاهات المؤثرة والمتأثرة معني خاصا بمضامين العناصر السلوكية التي يعيشها الإنسان من جانبين جانبه الشخصي Somatic Context، وعناصرها أو مضامينها الخارجية Extra Somatic لواقعة خارج حدود الدائرة الشخصية للإنسان^(١).

-التحديث والثقافة الشعبية في مجتمع البحث-

من الملاحظ أن عملية التحديث تسعي دائما إلى محاكاة نموذج المجتمعات الصناعية، فتسعي إلى الإدماج المتزايد للنشاطات الاقتصادية غير النقدية في دائرة القطاعات الاقتصادية النقدية من خلال السياسات المؤسسية والرسمية، وإلى الحد الذي أصبحت تعتبر كثير من الممارسات التقليدية في المجتمعات القروية، والتي تتم عن طريق تعامل الجوار، وتبادل العون والخدمات، وأدوار الأسرة، والحكم والمأثورات الشعبية في مواجهة الأزمات من الأمور المتخلفة التي ينبغي التخلص منها من أجل التحديث والحدثة والمدنية.

(١) أنظر في ذلك:

-Leslie A. White, The Science of Culture, Burgess Publishing Company, Minnesota, 1972, PP. 133-138.

وهكذا أصبح التحديث مشوها لكثير من القيم الاجتماعية والأخلاقية التي عاشها المجتمع القروى يأمن بها ومن خلالها أشد الأزمات التي تعرض لها، وهى القيم والأخلاقيات والثقافات الشعبية التي تكمن وراء المعاملات والعلاقات غير النقدية فى مجالات الإنتاج والاستهلاك والتبادل، وكما يرى البعض بأن الحال وصل بنا إلى وصف المجتمعات الريفية التي يصنع أفرادها الحصير من سعف النخيل بأنها قري متخلفة لأنها لا تشتري الحصير الجاهز المصنوع من خيوط النايلون من الأسواق الحضرية، بل والأكثر من ذلك أن الأم - الريفية - التي ترضع وليدها من ثديها توصف بالفقر غير المتحضرة، ما لم تشتري له وتطعمه الألبان الصناعية، وفى هذا الحوار الجدلى بين ما هو تقليدى وما هو مستحدث. تم تفضيل وتحديث ركوب السيارة كأفضل من المشى والحركة حتي فى قطع المسافات القصيرة^(١)

وهكذا جاءت عملية التحديث فى المجتمع القروى محل الدراسة والبحث (أبيس) بأوراق مشوشة الأهداف والرؤى من جانبها، لاسيما فى اعتمادها علي تنمية ونمو الجانب الاقتصادى فى شتى مظاهره علي حساب الجانب الاجتماعى والثقافى، وقد يكون لتحقيق تلك الأهداف ما يبررها لاسيما وأن عمليات ومقومات التحديث - وإن اقترت ولو مجازا إلى عملية التنمية - إنما كان يراعى القائمون علي تنفيذها تحقيق البعد المادى ليكون دليلا علي قيامهم بمهامهم ووظائفهم، ومن هنا قد انعدمت فكرة المشاركة الاجتماعية - وما تزال منعدمة - حيث الأمر والتوجيه والإرشاد مازال فوقيا مع الفلاح القروى فى أمور تتعلق بعمله الزراعى الذى هو من أدق خصوصياته منذ فجر التاريخ.

(١) أنظر:

- دراسة للدكتور حامد عمار حول القيم الاقتصادية والقيم المعنوية فى التنمية العربية، فى كتابه بعنوان: فى بناء الإنسان العربى، دراسة فى التوظيف القومى للفكر الاجتماعى والتربوى، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٨، ص ٣ وما بعدها.

ويدرك الفلاح القروى تمام الإدراك أن هناك بعض المحاولات التحديثية - علي الأقل - فى حدود العمل الزراعى مازالت تخضع للتجريب والاختبار والانتقاء، وما زال يرقبها عن كثب، فتكون الطامة عند الفصل، والتي تؤدى إلى التباعد والتنافر ما بين الفلاح وبين الإدارات العاملة فى نطاق التحديث. ولا يتوقف الأمر عند حدود العمل الزراعى والحقلى فقط وإنما قد يمتد ليشمل بعض الجوانب الهامة فى ميادين الصحة، والتعليم، والترفيه، والتوجيه الإعلامى والثقافى، والتوظيف، والتسويق، وغير ذلك.

ومن هنا تجد الثقافة الشعبية مرتعها من جديد، فتنب من غفوتها وكمونها فتعاود الظهور من جديد. وهذا ما حدث بالفعل فى مجتمع مستحدث توفرت له كل امكانيات إعادة البناء والتشكيل والتوظيف، ومضى علي إنشائه أكثر من ثلث القرن من الزمان، مما زالت فيه بعض الممارسات والمعتقدات الشعبية، فضلا عن بحثه عن صياغة الجديد منها، وبما يتلاءم وطبيعة المجتمع الجديد، وهذا ما أشرنا إليه من خلال جمعنا لبعض مواد الثقافة الشعبية فى الطب الشعبى، والرقى، والتداوى، والتبرك بالأولياء والأضرحة، والميل إلى كل ما هو غيبى له وظيفته التى تصل إلى حد القداسة، لاسيما بين الجيل الأول من المهجرين إلى منطقة أبيس.

إن تقويم تجربة التحديث فى منطقة أبيس وعلاقتها بمضمون بعض عناصر الثقافة الشعبية، تؤكد علي وجود قطيعة بين مكونات التحديث وأهدافه المادية، وما يمكن أن يحققه التحديث فى الجوانب والعناصر المعنوية من الثقافة، الأمر الذى ينبئ بظهور محنة بين اقتصاديات التنمية من الناحية المادية، ومحنة فى القيم والثقافة والمكونات الشعبية للتراث القروى. وليس أدل علي ذلك من خروج بعض أبناء الجيل الثانى فى المجتمع الجديد، وبعد أن أخفق المجتمع فى توظيفهم بعد التعليم واكتساب المهارات - لا فى

تيارات للهجرة إلى الخارج - وإنما في التخطيط من أجل الزواج والإقامة والاستقرار خارج القرية ، وهذا ما حدث بالفعل مع بعض الشبان الذين فضلوا الزواج من متعلمات عاملات والأقامة بهن في أطراف الهوامش الحضرية لمدينة الإسكندرية والقريبة نسبيا من قريتهم حتي يتمكنوا من الاتصال والتواصل بذويهم، ومن ثم سيكونوا علي اتصال بثقافتهم الشعبية، واتصالهم بها فيما تقوم به من وظائف وتحقيق للإشباعات والأهداف.

-خاتمة:

لا شك أن التناسق بين الصفات الاجتماعية للمجتمع ومقتضيات التحديث والتنمية أمر في غاية الأهمية، لأنه ما لم يتحقق التآلف بين الإطار الاجتماعي الثقافي والإطار الاقتصادي Socio - Cultural and Economic Environment لن تأتي التنمية وعوامل التحديث بما يرجي منهما من تقديم وتطور، ذلك لأنهما تهدفان إلى التوسع في استثمار الموارد الاقتصادية واستغلال الموارد استغلالاً أوفياً، فيتحقق لهما النجاح أو الفشل بدرجات مسايرة لتطور أو عدم تطور العلاقات الاجتماعية في المجتمع.

ولذلك فإن أي تطور في الجوانب المادية لا يراعي معه التطور في الجوانب المعنوية، إنما قد يؤدي إلى خلل في البناء الاجتماعي والثقافي يتمثل على الأقل فيما يسمى بالفراغ أو الفجوة الثقافية Cultural Lag، فضلاً عن وجود أو إحداث خلل في العلاقات الاجتماعية، ومن ثم تصبح القيم والجوانب المعنوية في الثقافة والاتجاهات والأنماط السلوكية غير متمشية مع التطور في الجانب المادي للثقافة.

هذا وقد كشفت الدراسة الميدانية عن بعض الملاحظات العامة الهامة، والتي نذكر منها ما يلي:

أولاً- أدي موقع القرية القريب من العمران الحضري من جهة، وكثرة وجود المنظمات والهيئات والمؤسسات العاملة في مجالات التنمية والتوعية والتحديث داخل القرية من جهة أخرى، ونظراً لوجود كثافة مستمرة في طبيعة العلاقات الداخلية والخارجية، والناجمة عن سمات ومظاهر ونتائج التغيرات القروية، فإن كل ذلك قد أدي في إطار التحديث إلى تغيرات في البنية النسقية للقيم القروية والنظرة إلى الذات. فالأرض الزراعية والتي جاءوا إلى هذا المكان من أجلها منذ

أكثر من ثلث قرن من الزمان تاركين بلدانهم وقراهم، لم تعد هي المطمع الوحيد أمام الفلاح، وإن كانت لا تزال تتمتع بأهمية عالية كجانب من جوانب الملكية الشخصية، إلا أن نظرة الفلاح في تحقيق طموحاته قد اتسع، وتنوعت مجالاته، في الحرص علي تعليم الأبناء إلي أعلي مراحل التعليم العالي، والتطلع إلى السفر والهجرة من أجل تحقيق الذات واكتساب المعارف والخبرة والمادة، ولهذا أدت عوامل تحديث القرية إلى توارى بعض القيم وظهور قيم جديدة، أو علي الأقل ظهور وظائف جديدة في إطار القيم علي حساب قيم الماضي كأن يتجه الفلاح إلى بيع جزء من أرضه الزراعية من أجل تعليم الأبناء أو شراء سيارة أجرة يعلم أنها سوف تزيد دخله بصورة أفضل مما لو اعتمد اعتمادا كلياً علي الأرض الزراعية وقيمتها. ولا شك أن ذلك قد انعكس بدوره علي بعض القيم والأنماط السلوكية في جوانب التنشئة، والتدين، والنظرة إلى الذات، وإلى الآخر، والتطلع نحو نوعية جديدة من الحياة، يتمثل فيها كل نواحي التحديث والرقى والتقدم، ومقتدياً في ذلك بالسلوكيات والأنماط المعرفية الحضرية.

ثانياً- أدت نتائج التحديث في المجتمع القروي إلى تغيرات أساسية في الثقافة الشعبية المرتبطة بالإنجاب والمسألة السكانية، حيث اتسمت الثقافة القروية ومنذ أمد بعيد بانتشار أنماط التفكير الغيبي واستمراره واتصاله بمجتمع القرية، وهكذا كانت نزعات القدرية والتوكل والعشوائية والآنية والاعتقاد في الخرافات والسحر والشعوذة من أهم الأمور السائدة والمنتشرة والظاهرة للعيان، سواء في الإنجاب، أو طرق التربية، أو ربط المسألة السكانية بالمكانة وبناء القوة.

وهو الأمر الذي جعل القرويين ينظرون إلى إنجاب الولد الذكر علي أنه

قيمة عالية في الريف، وتؤكد علي ذلك دلالات الأمثال الشعبية في هذا الشأن: «لما قالوا دى بنيه حسيت الحيطه وقعت على، ولما قالوا جالك ولد حسيت بضهرى اتشد واتسند»، «والراجل عزوته فى ولاده»، «ومن كثرت بناته صارت الكلاب صهراته»، «واللى خلف ممانشى». إلا أن مع جوانب التحديث لمجتمع القرية ومظاهره وعوامله قد بدأت مثل تلك الأنماط والقيم السلوكية الشعبية في التغير، لاسيما في ضوء أسلوب المقارنة والمضاهاة الذى بدأ الفلاح القروى يأخذ به فى ذلك، ومن أجل الموازنة بين الممارسات الفعلية والواقعية والعائد القيمى، فجاء الإحساس والشعور المشترك مع زوجته فى الأخذ بأسباب تنظيم النسل والتعامل مع المؤسسات العاملة فى هذا المجال، كما انعكس ذلك علي قيم التربية والإنجاب والتطلع المستقبلى والوعى بقيمة البنت جنبا إلى جنب مع قيمة الولد، والنظر إلى المرأة (الزوجة) علي أنها سند وعون ومشاركة فى الحياة، وليست مجرد كائن يشبع الرغبات يمكن الاستغناء عنها فى أى وقت أو إحلاله ببديل آخر. وهكذا يتضح أن مسألة قيم الثقافة الشعبية وعلاقتها بالإنجاب إنما هى انعكاس للمكونات الثقافية الجديدة ولتجربة المجتمع الصغير تاريخيا فى مجالات التنمية والتحديث والتي تعمل باستمرار علي تحقيق أهدافها (١)

ثالثا- كشفت الدراسة عن حقيقة ثابتة يتمسك القرويون بمقتضاها تمسكا عميقا بالدين، والغيبيات الميتافيزيقية وإن كانت هذه المسألة قد سببت عبر التاريخ خلطا واضحا فى رؤية القرويين لكل من الدين والخرافة، فاحتلت المزارات والزوايا وأضرحة الأولياء أهمية خاصة فى تعبدهم الطقوسى، وذلك علي الرغم من مجيء هؤلاء القرويين من أماكن

(1)United Nations; World Population Confrence, The Center of Economic and Social Information, November , 1974, PP. 36-41.

مختلفة من كافة محافظات مصر، الحضرية منها والريفية، فيحرصون علي تقديم القرابين والنذور وحرق البخور وإنارة الشموع، طالبين الحل لمشاكلهم اليومية، وهكذا يتمحور الفكر القروي في أنماط غيبية، تختلط فيها الجوانب الشعبية عبر التاريخ الطويل - وقد يكن أسطوريا - بالجوانب والمفاهيم الدينية الصحيحة، والتي يفتقرون إلى الغالبية من تعاليمها ومبادئها بفضل ما يتميزون به ويتسمون بأمية دينية في كثير من جوانب الوعي الاعتقادي بل والتشريعي أيضا.

وعلي الرغم من أن الفلاح مؤمن عميق بالإيمان لكن ارتباطه لا يكون بالمؤسسة الرسمية والكلمة المجردة، بقدر ما يكون الشخص والواقع المحسوس، ومن هنا يأتي الصراع بين الدين الرسمي^(١) الذي يشدد علي المؤسسة والمجرد، وبين الدين الشعبي الذي يشدد علي العلاقة المشخصة المباشرة، فكانت مزارات الأولياء، والقديسين حيث تترج طقوس زيارتها وعبادتها بطقوس الطبيعة لنيل البركة والخوف من غضب الله والأولياء.

رابعا- يعتبر مجتمع أبيس من المجتمعات القروية المستحدثة الذي افتقد إلى روح العائلة ومفهوم بيت فلان ولا شك أن لذلك أثره الواضح فيما يتعلق بجانب قيم الانتماء والإحتماء والتضامن والموازرة، وهي الجوانب الثقافية التي كانت تمثل في القرية التقليدية إطارا مرجعيا للحكم علي فاعلية القيم والثقافة الشعبية، إلا أن عمليات التحديث والانتقال إلى مجتمع جديد أبسط ما يوصف به أنه فقد اسم القرية القديم والذي اعتاد عليه الفلاح المصري فأصبح الفلاح في أبيس ينتمي إلى قرية لا تحمل إلا مجرد رقم كما هو الحال في دراستنا

(1) Leonard Broom & Philip Selznick, Sociology: A Text With Adapted Readings, Harper and Row, New York, 1977, PP.379-382

للقرية الثانية في منطقة أبيس، ولا شك أن هذا التعديل الجديد في نمط الحياة الريفية جاء بانعكاسات سلبية لم تكن تأثيراتها علي جيل المهاجرين الأول إلى المجتمع الجديد، وإنما امتد ليشمل باقي الفئات العمرية والأجيال التالية التي أخذت في الشعور بالإغتراب والنكوص وعدم المقدرة علي تحقيق طموحات الذات في مجتمع محدود، فاتجهت إلى خارج المجتمع بحثًا عما تريد من آمال وأهداف.

خامسًا مازال المجتمع القروي في منطقة البحث يتميز برؤيته الخاصة تجاه الثقافة الشعبية في كل أبعادها ومقوماتها وممارساتها، سواء ما يتصل منها بالدين والغيب أو ما يتصل منها بالخوارق والكاريزمات التشخيصية - في نظرهم - وما يتصل بالطبيعة وموجوداتها. وهنا يكون الإرث الثقافي الشعبي القادم مع المنتفعين الجدد بالأرض والمجتمع والوطن الريفي الجديد في محل اختبار لمدي فاعليته ودوره وأدائه، وبما يتلاءم مع البيئة القروية الجديدة، وإن كان الأمر في أغلب الأحيان، وفي أغلب الممارسات قد كشف عن وجود صياغة جديدة وتشكيل جديد لأهم عناصر الثقافة الشعبية المحلية، وبما يتلاءم والبيئة الجديدة، وقد تأكد لنا ذلك في الصياغة الجديدة للحكايات الشعبية، والتداوي والتطبيب والإعلاء من شأن نباتات بعينها ارتبطت بالبيئة والمجتمع.

مراجع الفصل الثاني

أولا - المراجع العربية:

- ١- أحمد أبو زيد، البناء الاجتماعي، الجزء الثاني، الأنساق، دار الكاتب العربى للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٦٧ .
- ٢- أحمد أبو زيد، عن الأنثروبولوجيا والفولكلور، مقدمة كتاب دراسات فى الفولكلور، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٧٢ .
- ٣- جمال حمدان، شخصية مصر: دراسة فى عبقرية المكان، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٧٠ .
- ٤- جورج شحاته قنواى، تاريخ الصيدلة والعقاقير فى العهد القديم والعهد الوسيط، دار المعارف، القاهرة، ١٩٥٩ .
- ٥- جوزيف جارلند، قصة الطب، ترجمة د. سعيد عبده، دار المعارف، القاهرة، ١٩٥٩ .
- ٦- حامد عمار، فى بناء الإنسان العربى - دراسة فى التوظيف القومى للفكر الاجتماعى والتربوى، دار المعرفة الجامعية الإسكندرية، ١٩٨٠ .
- ٧- حسين محمد فهم، بعض الاتجاهات الأنثروبولوجية فى الدراسات القروية، الحلقة الدراسية لعلم الاجتماع الريفى فى مصر، منشورات المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجناائية، القاهرة، ١٩٧١ .
- ٨- حليم بركات، المجتمع العربى المعاصر: بحث استطلاعى اجتماعى، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٨٤ .
- ٩- داوود الانطاكى، تذكرة داوود كتاب تذكرة أولي الألباب والجامع للعجب والعجاب، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، بدون تاريخ.

- ١٠- روبرت ردفيلد، المجتمع القروي وثقافته، ترجمة وتعليق فاروق محمد العادلي، مكتبة نهضة الشرق بحرم جامعة القاهرة، صدر الكتاب في شيكاغو ١٩٦٥، وصدرت الترجمة في القاهرة، ١٩٨٠ .
- ١١- زهير حطب، تطور بنى الأسرة العربية والجذور التاريخية والاجتماعية لقضاياها المعاصرة، معهد الإنماء العربي، بيروت، ١٩٧٦ .
- ١٢- زيدان عبد الباقي، علم الاجتماع الريفي والقرية المصرية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٧٤ .
- ١٣- صفوت كمال، مناهج بحث الفولكلور العربي بين الأصالة والمعاصرة، مجلة عالم الفكر، المجلد السادس، العدد الرابع، وزارة الإعلام، الكويت، ١٩٧٦ .
- ١٤- عبد الباسط محمد حسن، التنمية الاجتماعية، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، ١٩٧٠ .
- ١٥- فاروق أحمد مصطفى، المولد- دراسة للعادات والتقاليد الشعبية في مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الإسكندرية، ١٩٨٠ .
- ١٦- فاروق محمد العادلي، الاتجاهات المعاصرة في الأنثروبولوجيا الاجتماعية: بحث تحليلي نقدي، المجلة الاجتماعية القومية، المجلد العاشر، العدد الثاني، مايو ١٩٧٣ .
- ١٧- فاروق مصطفى إسماعيل، العلاقات الاجتماعية بين الجماعات العرقية - دراسة في التكيف والتمثيل الثقافي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الإسكندرية، ١٩٧٥ .
- ١٨- محمد الجوهري وآخرون، دراسات في علم الاجتماع الريفي والحضري، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٧٣ .

- ١٩- محمد الجوهري، علم الفولكلور، الجزء الثاني، دراسة في الأنثروبولوجيا الثقافية، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٠ .
- ٢٠- محمد الصمودي، الجدوي الاقتصادية والاجتماعية لاستثمار التراث الشعبي، في مجلة المأثورات الشعبية، مركز التراث الشعبي لدول الخليج العربية، يونيو ١٩٨٦، الدوحة، قطر.
- ٢١- محمد خميس الزوكة، مناطق الاستصلاح الزراعي في غرب دلتا النيل: دراسة جغرافية، دار الجامعات المصرية، الإسكندرية، ١٩٧٩ .
- ٢٢- محمد عباس إبراهيم، الثقافات الفرعية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٥ .
- ٢٣- محمد عباس إبراهيم، الطب الشعبي والمعتقدات الشعبية، مؤسسة العين للإعلان والنشر والتوزيع، الإمارات، ١٩٨٩ .
- ٢٤- محمد عبده محجوب، بعض الطرق الأنثروبولوجية في تسجيل عناصر التراث الشعبي، ندوة التخطيط لجمع ودراسة العادات والتقاليد والمعارف الشعبية ١٣-١٧ يناير ١٩٨٥، مركز التراث الشعبي لدول الخليج العربية، الدوحة، قطر.
- ٢٥- محمود أبو رية، حياة القرى، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، ١٩٦٦ .
- ٢٦- نبيلة إبراهيم، الدراسات الشعبية بين النظرية والتطبيق، مكتبة القاهرة الحديثة، القاهرة، ١٩٧٨ .

ثانيا - المراجع الأجنبية:

- 27- Ackroyd, Stephen & Hughes. John A., Data Collection in Context, Longman, London, 1981.
- 28- Bascon, William; "Four Functions of Folklore", In; Dundes, A., (ed.); The Study of Folklore, Prentice Hall Inc., New Jersey, 1965.
- 29- Bromm, Leonard & Selznick, Philip, Sociology: A Text with Adapted Readings, Harper and Row, New York, 1977.
- 30- Chodak, Szymon; Societal Development, Oxford University Press, 1976.
- 31- Dundes, A.; (ed.); The Study of Folklore, Prentice-Hall, Inc., New Jersey, 1965.
- 32- Foster, George M., Tzintzuntzan: Mexican Peasants in a Changing World, Chicago University Press, 1967.
- 33- Foster, George M., Peasant Society and the Image of Limited Good, In, American Anthropologist, Vol.2, 1967.
- 34- Kroeber, A.L., Anthropology, Harcourt and Brace, New York, 1984.
- 35- Levy, Marion; Modernization and the structure of Societies, Princeton University Press, New Jersey, 1969.
- 36- Lewis, Oscar, "Urbanization without Breakdown: A Case Study, In; Scientific Monographs, No. 75, 1952.

- 37- Malinowski, B.; *A Scientific Theory of Culture*, North Carolina, Chapel Hill, 1944.
- 38- McClelland, David G., *The Achieving Society*, Van Nostrand Company, New Jersey, 1968.
- 39- Moore, Wilbert E.; *Social Change*, Englewood Cliffs, Prentice-Hill, New York, 1974.
- 40- Redfield, Robert; *Little Community*, Chicago University Press, 1959.
- 41- Redfield, Robert ; *Peasant Society and Culture, An Anthropological Approach to Civilization*, University of Chicago Press, 1956.
- 42- Redfield, Robert; & Milton, S.B., *City and Countryside : Cultural Independance*; In *Peasants and Peasant Societies*, (ed.). By; Teodor Shanin, New York, 1973.
- 43- Smelser, Neil J.; *Toward a Theory of Modernization*; In George Dalton, (ed.); *Tribal and Peasant Economies, The Natural History Press*, New York, 1967.
- 44- Sumner, William G., *Folkways: A Study of the Sociological Importance of Usages, Manners, Customs, Mores and Morals*, New York, 1940.
- 45- Swartz Marc J.; "Cultural Sharing and Cultural Theory: Some Findings a five-Society Study", In; *American Anthropologist*, Vol. 84, No. 2, June, 1982.

- 46- Taylor, F., & Stohr, W.: Development from Above or Below, John Wiley, New York, 1982.
- 47- Thorner, D.; Peasant Economy as a Category in Economic History, The Free Press, Macmillan Company, London, 1968.
- 48- United Nations; World Population Conference, The Center of Economic and Social Information, November, 1974.
- 49- United Nations Research Institute; The Level of Living Index, Report, No. 12, Geneve, 1978.
- 50- White, Leslie A.; The Evolution of Culture, McGraw Hill Book Company, New York, 1959.
- 51- White, Leslie A.; The Science of Culture, Burgess Publishing Company, Minnesota, 1972.
- 52- Willcocks, W. & Craig, J.; Egyptian Irrigation, London, 1913.

الفصل الثالث

العادات والتقاليد الشعبية

* مقدمة

* الطهور والختان :مرحلة جديدة نحو تأهيل الصغار.

* طقوس الزار :محاولة في الطب الشعبي

* المشاهرة وفترة المحرمات:مدخل إلى نظرية التابو

* مراجع الفصل الثالث

الفصل الثالث

العادات والتقاليد الشعبي

يقوم الدور الوظيفي لممارسة العادات والتقاليد والمعتقدات الشعبية في أى بناء ثقافى خاص بالجماعات أو المجتمعات المحلية بالكشف عن حقيقة الارتباط والصلة بين مختلف الظواهر الثقافية ونموها وتطورها وبين العمليات الثقافية المتمثلة في الأنماط السلوكية والنشاطات المتعددة التى يقبل على ممارستها أفراد تلك الثقافة.

ولهذا فقد إهتم الرواد الأوائل من الأنثروبولوجيين فى مختلف بحوثهم ودراساتهم بالكشف عن الطرق والوسائل التى تعمل من خلالها العناصر والأنساق الثقافية فى ترابط وتساند مستمر، وكذلك مدى أهمية الدور الوظيفي لتلك الأنماط السلوكية فى حركة المجتمع والمحافظة على بقائه وكيانه المتميز وعلى سبيل المثال يشير إلينا مالىنوفسكى أنه عندما قام بدراسة جزر التروبرياند Trobriand وجد أن الأهالى من سكان تلك الجزر يمارسون أنماطاً ونماذج مختلفة من الطقوس السحرية تدعوا الزائر الغريب إلى تلك الثقافة إلى كثير من الدهشة والإستغراب، ولكنه بعد البحث والمعاشية لاحظ مالىنوفسكى أن تلك الرقصات الشعائرية، والطقوس السحرية، إنما تساعد هؤلاء الأفراد على تبديد مشاعر القلق والخوف من العالم المجهول المحيط بهم، وتلك الخلفية فى البحث هى التى أدت بعالم الأنثروبولوجيا ميلفورد سبيرو Melford Spiro إلى الإتجاه نحو دراسة سكان جزيرة ايفالوك Ifaluk الواقعة فى منطقة كالرولين بالمحيط الهادى، حيث تمثل تلك الجزيرة وضعاً خاصاً من الناحية الأيكولوجية لكونها جزيرة مرجانية تتوسطها بحيرة عظيمة، ولهذا يعيش السكان فيها فى عالم منعزل تحيط به المخاطر والأهوال والأفكار الغيبية من الداخل والخارج وقد توصل

سبيرو من تلك الدراسة إلى أن كافة المعتقدات والطقوس والشعائر ذات الصلة بالأرواح والكائنات الغيبية، والتي يقوم بها السكان في تلك الثقافة، إنما تعبر عن حقيقة واحدة وهي العمل على تماسك الجماعة المحلية من أجل القضاء على العدوان الخارجي في شتى مظاهره^(١).

ولما كان البناء الثقافي لأي مجتمع من المجتمعات يشير إلى أنه مجموعة من القيم والمعتقدات والأفكار وموجهات السلوك التي يتأثر بها الأفراد في مناشطهم وحياتهم العامة، فقد تضمن البناء الثقافي للجماعات النوبية الفرعية على كثير من التقاليد والعادات والمعتقدات الشعبية، والتي كان ينظر إليها على أنها تمثل جوانب أساسية وهامة في استمرار النمط الثقافي المتميز داخل ذلك المجتمع المحلي، لما ينطوي عليه من أدوار ووظائف بنائية هامة يتأثر بها البناء الثقافي الكلي في حالة عدم ممارستها وأدائها وقد يسبب ذلك في كثير من الأحيان بعض الخلل والإرتباك في جوهر ومضمون تلك الثقافة نظراً لإرتباط تلك الممارسات والأنماط السلوكية بالحياة العائلية في عمومها داخل البناء الثقافي، ومن تلك العادات والمعتقدات الشعبية للنوبيين، يمكن لنا أن نختار ونوجز أهمها فيما يلي:

- الطهور والختان مرحلة جديدة نحو تأهيل الصغار:

وجد بول غاليونجي Ghaloungui في دراسته حول «السحر وعلم الطب في مصر القديمة»، أن عادة ختان البنات والطهور التي يمارسها المصريون ترجع إلى منتصف القرن الخامس قبل الميلاد، حيث سجلها الرحالة اليوناني هيرودوت Herodots ضمن ملاحظاته أثناء رحلته إلى مصر وأثيوبيا في ذلك التاريخ، كما جاءت الدلائل التي ساقها الأركيولوجيون من خلال دراساتهم على البقايا والمخلفات الأثرية تؤكد صحة تلك الممارسة بين القبائل

(1) Melford E.Spiro, Chost, Ifaluk and Teological Functionalism,in American Anthropologist, Vol.64, 1952.PP.497 - 503.

المصرية والنوبية، وقد إستمر ممارسة تلك العادة بشكل واضح بين العديد من القبائل العربية في عصور ما قبل الإسلام، وزاد الإقبال على ممارستها بعد الفتح الإسلامى حيث أصبحت المجتمعات الإسلامية تقدم عليها بصورة متزايدة من بلاد الهند شرقاً وحتى مراكش فى الغرب^(١).

وتمارس القبائل النوبية الواقعة فيما بين أسوان شمالاً ودنقلا بالسودان جنوباً تلك العادة التقليدية، والتي تمثل جانباً حيوياً لاهتمامات بعض الأنثروبولوجيين والسيكولوجيين من أجل دراسة ومعرفة الأنماط السلوكية المرتبطة بظاهرة تكريس أو تأهيل Initiation الصغار من خلال عملية الختان والطهور عند النوبيين وقد أعتمدت أغلب النظريات فى تفسيرها لتلك الظاهرة على النموذج المثالى المتضمن فى نظرية فان جنب Van Gennep عن شعائر المرور أو الإنتقال Rites of Passage ويرى هؤلاء العلماء بعد إدخالهم بعض التعديلات عن تلك النظرية كى تلاءم بحوثهم ودراساتهم وطبيعة الثقافات التى يدرسونها ، أن ممارسة عملية الختان والطهور هى بمثابة إنتقال أو تأهيل إلى مرحلة الرشد من خلال المرور ببعض الطقوس والممارسات الشعائرية المصاحبة لها ، وتركز تلك النظريات الوظيفية على أن ممارسة الختان والطهور تكمن فى حاجة المجتمع إلى بناء شخصية الطفل، وهى العملية التى بمقتضاها سوف يصبح الأطفال قادرين على تقلد أدوار البالغين أو الراشدين، أما عن المضمون الظاهرى لبعض الشعائر والطقوس المصاحبة لهذه العملية فى التنشئة الإجتماعية تسير فى إطارها المألوف بالنسبة لهؤلاء الأطفال الأسوياء، وهى تلك النماذج التربوية التى أقرتها ثقافة مجتمعاتهم المحلية.

(١) Paul Ghalioungui, Magic and Medical Science in ancient Egypt, Hodder & Stoughton , London, 1963, PP.95-97 .

وكان موسم الطهور في القرية النوبية يمثل عادة شعبية لا يقل مظهر الإحتفال بها عن الأنماط السلوكية المرتبطة بالأعياد الدينية لديهم كما أن الزغاريد والمواكب Poms، والطقوس Ceremonies المصاحبة لعملية تكريس أو تأهيل هؤلاء الأطفال لا تقل عن تلك التي تمارس في مناسبات الزواج والزفاف.

والسبب في ذلك أنها تحمل في مضمونها رمزاً اجتماعياً يعنى مرور أو إنتقال هؤلاء الأطفال إلى مرحلة الرشد، وأن المرور بتلك المرحلة تعنى جعل الراشد من الجنسين لأن يكون مستعداً ومتهيئاً لإستقبال الحياة الزوجية، قادراً على ممارسة الأدوار البيولوجية والجنسية المرتبطة بالزواج، لأن الطهور والختان في رأيهم هو عملية ضرورية ترتبط بالدور الإيجابي لفكرة الخصوبة والإنجاب لدى كل من الذكر والأنثى، أو بمعنى آخر أن المرور بتلك المرحلة يعنى أن الفتاة قد تقلدت تاج الأنوثة الكاملة، وما عليها إلا إنتظار فرصة الزواج ويوم الزفاف، وتعتقد النساء النوبيات بأن عدم ممارسة تلك العادة على الفتاة يجعلها غير قادرة على الزواج في المستقبل، كما يعتقدون في عدم مقدرتها على ممارسة العملية الجنسية والإنجاب، ولهذا يوجب الختان حتى ولو في سن متأخرة.

وتكمن الجوانب الرمزية في ممارسة عادة ختان البنات، إلى جانب أنها تمثل مرحلة إنتقال أو مرور إلى طبقة اجتماعية أعلى في المجتمع، من أنها تعتبر أيضاً بمثابة اللجام Curb الذي يكبح الرغبة الجنسية عند الفتاة خصوصاً في المرحلة التي تمر بها قبل الزواج، وأن تلك العملية تساعد على صيانة عفتها وطهارتها Chastity في الوقت الذي فيه قد إكتملت لديها

(1) Janice Body, Womb as Oasis: The Symbolic Context of Pharonic Circumcision in Rural Northern Sudan , In ,American Ethnologist, Vol.9 Ni,4 Nov. 1982 ,PP.683-698.

وفي العادة كان يبدأ موسم الطهور Season of Purification في قرى المناطق الثقافية الفرعية الثلاث «الكنوز-والعرب-والفاديجه» في فصل الصيف، حيث يقضى الأولاد والبنات الصغار عطلة المدارس في منازلهم، إلى جانب حصول آبائهم على أجازات يقضونها بالقرية لأن الغالبية منهم يعملون في المدن الكبرى المصرية والسودانية، ويمارس النوبيون عادة الختان والطهور على الأولاد والبنات في سن تتراوح ما بين الخامسة والعاشرة من العمر، وكانت الأنماط السلوكية ومظاهر الإحتفال بتلك العادة تشير إلى المقدرة الإقتصادية للأسرة النوبية، حيث تعد الترتيبات اللازمة لهذه المناسبة بشراء الأقمشة والملابس وإعداد الذبائح والأطعمة الخاصة بها، وكانت الإحتفالات تستمر لأكثر من عشرين يوماً بمناسبة طهور الطفل، والذي كان يطلق عليه النوبيون لفظ «عريس Groom» في حين تعد له الملابس الجديدة من مختلف الألوان بهذه المناسبة، وكان الأقارب والضيوف من الرجال والنساء يشاركون الأسرة إحتفالها حيث تقام الحلقات النسائية الراقصة والغنائية في منزل أسرة «العريس الصغير» بينما يقوم الرجال والشبان بإقامة حلقات «الذكر» والإنشاد الدينى أما المنزل طوال أيام الإحتفال في الوقت الذى يرتدى فيه جميع أفراد الأسرة من الذكور والإناث الملابس الجديدة.

وفي اليوم السابق على إجراء عملية الطهور «يحنى» جسم العريس الصغير «بالحنة» ويوضع له «الكحل» في عينيه، وعقدا به قطع من الذهب حول رقبته يحتوى على «فرج الله» ويعرف عند النوبيين «بعقد البندقى» إلى جانب بعض الأحجية Charms التى تعد خصيصاً لهذه المناسبة، ويعتقد النوبيون أنها تقى الصغير من العين الشريرة والمشاهرة، وملابس الجن، وعليه أن يظل محتفظاً بهذا العقد حول رقبته لمدة أربعين يوماً بعد الطهور.

أما فى يوم إجراء عملية الطهور فيؤخذ «العريس الصغير» بمصاحبة الأم أو الأخت الكبرى إلى النهر، ويتبعهم موكب الزفة الذى يشارك فيه كل أطفال القرية أو النجع، وبعض البالغين أو الراشدين، وعند النهر يقوم حلاق القرية أو المزين Barek أو الداية Midwife بغسل جسم الطفل بماء النهر، ثم يشار إلى الطفل بعد الإستحمام بأن يلقي فى النهر عملة معدنية قديمة يعطيها له الحلاق أو الداية إعتقاداً منهم فى أن العريس الصغير سينال بهذا العطاء أن ومسالمة أرواح النهر حتى لا تؤذيه خلال فترة «الطهارة»، وأثناء العودة من النهر يركب العريس الصغير أحد الحمير أو الجمال، ويتسع موكب زفته بمشاركة الكبار فيها، حيث يتجه الجميع لزيارة الأضرحة والأولياء بالقرية، وتقدم الأطعمة والندور للأولياء بهذه المناسبة، كما تعطى «النقيب»، وهو الشخص المسئول عن حرم الضريح أو مزار الولى بعض الأجزاء الخاصة من الذبيحة مثل الرأس والرقبة والأمعاء (الكرشة) والجلد والأرجل، ويحرم النوبيون أكل هذه الأجزاء من ذبيحة المناسبة على أنفسهم، وعلى الآخرين من الضيوف إعتقاداً منهم بأنها موهوبة أو منذورة منذ البداية للولى أو الشيخ الذى سيتقبلها من العريس الصغير ويوهبه بدلاً منها الصحة والخصوبة والثروة، ومن عادات النوبيين فى تلك المناسبات أن الجميع يتناولون طعامهم من اللحوم والفتة داخل فناء الحرم أو المزار، ويقوم الرجال حلقات الذكر، قبل عودتهم إلى منزل العريس الصغير حيث تتم عملية الطهور بواسطة حلاق القرية وفور إجراء الطهور تبدأ الأسرة فى تلقي «النقوط» من الأقارب والمدعوين فى الوقت الذى تبدأ فيه الأسرة المحافظة على العريس الصغير ورعايته لمدة أربعين يوماً كاملة، أو حتى ظهور القمر الجديد مع بداية الشهر الهجرى، وذلك خوفاً عليه من تعرضه للمشاهرة أو العين الشريرة أو ملابسات الجن، كما يحتفظ

النوبيون بالجزء المقطوع من الجلد الآدمي سواء من الذكر أم الأنثى نتيجة لعملية الطهارة لمدة أربعين يوماً داخل المنزل، ثم يوضع بعد ذلك داخل قطعة من الخبز ويلقى به في وسط النهر.

والى جانب ظهور الذكور تمارس النوبيات أيضاً عادة ختان البنات Clitoridectomy بإزالة بظر Clitoris الفتاة، وهي العملية التي تقوم بإجرائها الداية في القرية، وتعرف لديهن بأسم الطهارة الفرعونية ولكن لا تقام لها مظاهر إحتفال مثل إحتفالات ظهور الأولاد، بل تقتصر على بعض الأقارب والجيران من البنات والنساء، وتقوم الأسرة بإعداد الملابس للعروسة Bride الصغيرة، حيث ترتدى «جرجاراً» طويلاً من الأقمشة ذات الألوان البراقة الزاهية، كما يقوم الأهل والجيران «بتحنيتها بالحنة» ووضع «الكحل» في عينيها، وأيضاً عقداً من قطع الذهب «البندقي» حول رقبتها تظل به لمدة أربعين يوماً، وتمر تلك العملية في مظهر بسيط حيث تقوم الداية بختان الفتاة في الوقت الذي تبدأ فيه الأسرة عنايتها لها كما لو كانت عروس حديثة الزواج تقضى شهر العسل، أو امرأة ناضجة تمر بفترة نفاس الولادة⁽¹⁾.

لكنه من الجدير بالذكر أن كثيراً من التغيرات في مجتمع النوبة الجديدة قد لحقت بالطقوس والشعائر الخاصة بممارسة عادة الطهور والختان عند النوبيين، حيث تؤدي أو تتم الشعائر الآن في مظهر بسيط للغاية لمدة يومين أو ثلاثة، ويقتصر الإحتفال على حضور أفراد الأسرة والجيران، وبعض الأقارب العاصبين وتقدم الأسرة خلال تلك المناسبة الحنوى والمشروبات للضيوف بدلاً من الذبائح والأطعمة التي كانت تقدم في

(1) John G.Kennedy Circumcision an Excision in Egyptian Nubia in, Man, Vol.5, No.2, June, 1970, PP.175-91

مظهر سلوكى عام يصاحب تلك العادة فى النوبة القديمة، كما تتلقى الأسرة «النقوط»، ولكن بشكل محدود جداً من الأقارب والجيران فقط، بينما كان جميع أفراد المجتمع المحلى ملزمين بأداء هذا الواجب الجمعى فى النوبة الأصلية، وفيما يتصل بإجراء العملية ذاتها من الناحية الطبية أو الجراحية، يتجه النوبيون فى ظهورهم للأولاد نحو العيادات الطبية والأطباء بدلاً من حلاق القرية، كما أصبحت غالبية الأسر الآن تجرى ظهور أولادها الذكور فى حالة من السرية وعدم الإعلان عن ذلك وسادت بينهم فى النوبة الجديدة آراء أخرى حول تلك العادة موداها، أخفوا ظهورهم، وأظهروا جوازهم، كما ضعف إهتمام النوبيين بفكرة إرتباط تلك الشعائر والممارسات بالأرواح الغيبية، ولم تعد فكرة الإعتقاد بالعين الشريرة والمشاهدة وملابس الجن تمثل أهمية فى إطار تلك الممارسات السلوكية أو تلك العادات، ويرجع ذلك بصفة أساسية إلى إحتكاك النوبيين واختلاطهم بثقافات جديدة، والتوطن بالقرب من مجتمعات محلية مغايرة فى أنماطها السلوكية، والتي بدأ النوبيون يتأثرون بها، ويتأقلمون تدريجياً مع تلك الأنماط السلوكية الثقافية إلى حد ما، ومن هنا بدأ التأثير الثقافى الخارجى يحد على مجتمع النوبيين، وخصوصاً بعد خروجهم من عزلتهم الإقليمية والثقافية التى كانوا يعيشون فيها.

وعلى مستوى الحياة الحضرية بين الجماعات الثقافية النوبية بمدينة الإسكندرية كان يسود بينهم منذ حوالى ربع قرن من الزمن تقريباً إتجاه أساسى، يقبل عليه كافة الأفراد من تلك الجماعات، وهو ضرورة أن يمارس النوبيون العاملون بالمدينة حالات الزواج والظهور والختان، وولادة المرأة (فى فترة النفاس) بالنوبة الأصلية، وطبقاً لتلك الممارسات كانت الغالبية العظمى من النوبيين يأخذون أولادهم وبناتهم الصغار ويتجهون

إلى قراهم فى النوبة لإجراء عملية الطهور والختان لهم عندما يحين وقت إجرائها، ذلك لأن البناء الثقافى للنوبة الأصلية، والذي يشمل هؤلاء المهاجرين فى المدينة لم يسمح لهم بالإنفصال، ولا بالتحلل عن الأفكار والمعتقدات الخاصة بالطهور والختان، وإرتباطها بطقوس النهر والأرواح الغيبية ومزارات الأولياء وغيرها، رغم إقامة هؤلاء الأولاد فى الحياة الحضرية، وبهذا النمط السلوكى حافظ النوبيون لسنوات عديدة من الزمن عن هويتهم الثقافية لما تتضمنه من قيم ومعايير واتجاهات وأنماط سلوكية متميزة إستجاب لها المهاجرون على مستوى حياة المراكز الحضرية.

ولكن بعد مرحلة تهجير المجتمع النوبى إلى موطنه الجديد، وتسرب العناصر الثقافية الخارجية إليه، والتي أدت إلى تغيير كثير من الأنماط السلوكية بين النوبيين، وتأثر بذلك النوبيون المقيمون فى حياة المدينة، وبدأ إتجاه جديد فى الممارسات السلوكية ظهر مع بؤادر إستقرار الأسرة النوبية الصغيرة داخل المدينة حيث بدأ النوبيون المقيمون داخل الحضر يتجهون إلى تقبل الحياة الحضرية والاندماج معها، والإختيار تدريجياً من أنماط السلوك الحضرى بما يتلائم مع حياتهم المتغيرة، وكان لعادة الختان والطهور بين النوبيين نصيب وافر من تلك التغيرات النمطية فى طرق وشعائر الممارسة، حيث بدأ النوبيون يمارسون عملية الطهور على الأولاد فى سن مبكرة جداً خلال الشهور الأولى لميلاد الطفل، واعتمد النوبيون على الأطباء سواء فى المستشفيات أو العيادات الطبية لإجراء تلك العملية من الناحية الجراحية، أما ختان البنات فى المدينة فلا يزال يتم بواسطة «الداية» المقيمة فى الحى، أو التى تقيم فى أحياء أخرى، ويمكن للنوبيات التعرف عليها بواسطة نوبيات أخريات فى أحياء سكنية أخرى داخل المدينة وأصبحت تلك العملية تتم دون إعلان عنها حتى بين مستوى

الأقارب أو الجيران، وتستمر عملية المحافظة على البنت بعد الختان لمدة أسبوع واحد لإندمال الجرح، وليس لمدة أربعين يوماً كما كان يحدث في الماضي، وكان من نتيجة تلك التغيرات التي لحقت بأسلوب ومستوى الممارسة أن فقد النوبيون إعتقادهم تدريجياً في الأفكار والمعتقدات والأرواح الغيبية واتصالها بمراحل إندمال الجروح في تلك العمليات، ويعزى هذا التغيير في الأنماط السلوكية بين النوبيين إلى عملية التهجير وإنحلال البناء الاجتماعي والثقافي المحاصر والمقيد للنوبيين من ناحية، ومن ناحية أخرى إلى ظهور مرحلة جديدة بين النوبيين يسودها الإستعداد الداخلي التدريجي نحو التكيف والإندماج مع الحياة الحضرية ولهذا أخذ النوبيون يسعون إلى إختيار بدائل سلوكية من الأنماط الحضرية يتقبلونها في حياتهم بعد تحققهم من فعاليتها وإيجابيتها في ظل ثقافة متغيرة .

وفي ضوء تحليلنا لتلك المادة الاثنوجرافية حول الطهور والختان بين النوبيين، نلاحظ أن تلك الممارسات كانت تتضمن على عدة جوانب رمزية للسلوك الظاهر والكامن بينهم لتلك المعتقدات حيث يشير المعنى الرمزي لعملية الطهور في تلك الثقافات المحلية إلى أن الطفل يكتسب بمقتضاها فكرة «الطهارة والنقاء» التي تمكنه من المشاركة في ممارسة الصلوات والعبادات الدينية، كما أنها كانت تشير إلى فكرة النظافة والوقاية الصحية التي تحمي الطفل من بعض الأمراض التي قد تصيب أعضاء جسمه الجنسية، وأن إجراء تلك العملية يعد ضرورياً لما يوجد بينها وبين فكرة الخصوبة والقدرة على الإنجاب في المستقبل من صلة قوية في نظرهم، لأنه بدون عملية الختان والطهور لا تكون هناك أنوثة كاملة أو رجولة كاملة، كما يتضمن المعنى الرمزي لختان البنات طبقاً لتلك الأبنية الثقافية، على تأهيلهن لقبول فكرة فقدان العذرية عند الزواج، والتقليل من

حيز خجل الفتاة المرتبط بناحيتي فض البكارة وظهور أعراض الحمل في المستقبل، هذا فضلاً عن صيانة حشمة البنت وعفتها.

ومن جهة أخرى وجد حامد عمار من خلال دراسته للتنشئة الاجتماعية ومراحل النمو في إحدى قرى أسوان، أن العوامل السيكولوجية المرتبطة بالشعائر والطقوس الخاصة بظهور الأولاد تعنى تأهيل الطفل للقيام بالدور المتعلق بممارسة الحياة الجنسية والإختلاط الجنسي في المستقبل، ويرى أن تلك المرحلة تشير إلى بداية إستقلال الطفل عن مصاحبة أمه لفراش النوم ، بالإضافة إلى وضع الطفل وانتقاله إلى طبقة إجتماعية جديدة يلتزم من خلالها للقيام بأدوار خاصة تناسب شخصيته الجديدة ، ويرى أن تلك المرحلة هي مرحلة تكوين الضمير لدى الطفل والذي يعرف في الدراسات السيكولوجية بإصطلاح Superego (١).

وباختصار فإن الشعائر والممارسات المرتبطة بالختان والظهور عند النوبيين . وفي ضوء نظرية شعائر المرور والانتقال أو شعائر التكريس والتأهيل إنما تتضمن على كثير من النواحي الخاصة بالمعتقدات والقيم والمبادئ الأساسية المرتبطة بالبناء الإجتماعي والثقافي المتميز، وذلك لأن الشعائر والممارسات السلوكية إنما تعتبر ذات تأثير هام فيما يتعلق بتشكيل ذاتية الطفل وشخصيته، كما أنها تعتبر من الخصائص والعوامل الأساسية في عملية التنشئة الاجتماعية التي أقرتها الثقافة المحلية، ولهذا فإنه في ضوء الثقافة المحلية، والتميزة للنوبيين يمكن القول أن تلك العمليات في جوانبها الرمزية كانت تشير إلى النقاط التالية:

(1) Hamed Ammar, Growing Up in An Egyptian Village, Routledge & Kegan Paul, Lonon, 1954. PP. 122-124 .

١- إن الطفل قد أصبح بمقتضى الطهور والختان عضواً فى طبقة ذات أدوار جنسية جديدة.

٢- يكتسب الطفل عضوية جديدة فى بناء علاقات الجماعة العائلية التى ينتمى إليها.

٣- كتب الطفل عضوية جديدة على نطاق المجتمع المحلى.

٤- تأهيل الطفل للقيام بأدوار الشعائر والممارسات الخاصة بنسق العبادات فى الديانة الإسلامية.

والواقع أن كثيراً من تلك الأدوار التى كان يؤهل النوبيون الأطفال لها طبقاً لعملية الطهور والختان، ولم تعد لها تأثير فى حياة المدينة، سوى أن النوبيين يمارسون تلك العملية على الأبناء إعتقاداً فى أهميتها وضرورتها بالنسبة لتأهيل الأبناء للقيام بالأدوار المتصلة بالحياة الجنسية فقط، أما ما عدا ذلك الدور أو الوظيفة لتلك العملية فلا يعطية النوبيون أية إهتمامات أو مدركات وهم يقبلون على ممارسة تلك العملية على الأبناء الصغار.

طقوس الزار: محاولة فى الطب الشعبي؛

يرجع الأصل فى ممارسات الزار إلى إنتشاره من منطقة أثيوبيا بالحبشة، ويرد بعض الباحثين عودة الإصطلاح وشيوعه أصلاً إلى اللغة الأمهرية Amharic الأثيوبية القديمة، وقد إنتقلت ممارسات الزار إلى وادى النيل من الخرطوم جنوباً وحتى مدينة الإسكندرية شمالاً. إلا أن الإقبال عليه، والطرق المتبعة فى ممارساته كانت تختلف من منطقة إلى أخرى على طول وادى النيل، ويشير إصطلاح أو مفهوم الزار من خلال الشعائر والطقوس التى إرتبطت بممارساته إلى أن هناك بعض الأرواح الشريرة تلتصق أو تتوحد مع بعض الأفراد، وتأخذ تلك الكائنات الغيبية

مسميات متعددة مثل «أبليس» و«الجن» و«الشیطان» و«العفريت» وهى خوارق غيبية تسبب الأمراض واعتلال صحة هؤلاء الأفراد تحت ظروف صحية ونفسية معينة يمرون بها فى حياتهم، مما تتطلب حالتهم المرضية ضرورة علاجهم عن طريق إقامة حفلات الزار^(١).

وتمثل حالات إقامة حفلات الزار للعلاج من الأمراض لدى النوبيين بجماعاتهم الثلاث «الكنوز»، والعرب، والفاديجه، خصوصاً فى النوبة الأصلية قبل عملية التهجير، إتجاهاً جمعياً ونمطاً سلوكياً شائعاً، يقبل على ممارسته سكان جميع القرى والنجوع النوبية ويطلق النوبيون على الأفراد الذين أصيبوا بمثل تلك الحالات المرضية، بأنهم تعرضوا للإصابة « بلمسة أرضية»، وذلك نظراً لا اعتقاد النوبيين فى أن تلك الأرواح الشريرة تسكن الأرض، وخصوصاً (الأماكن المهجورة) والمنعزلة، والغير مستحبة مثل (دورات المياه) وغيرها، كما يعتقد النوبيون أيضاً أن بعض من تلك الكائنات الغيبية تسكن النهر، وبعض الترع والقنوات، والأخوار، والصحراء، والمنازل أو المساكن المغلقة لمدد طويلة.

ويوجد فى بعض القرى النوبية أشخاص يطلق عليهم (شيوخ الزار) وهؤلاء كانوا من الرجال والنساء على السواء، وهم الذين إكتسبوا شهرة وخبرة عملية فى طرد الأرواح الشريرة التى تلحق ببدن أو جسم المريض، وكانت تنتشر طرق العلاج عن طريق حفلات الزار بين المسلمين والمسيحيين النوبيين على السواء، حيث كان يطلق على الشخص المسلم القائم بطرد الأرواح الشريرة أسم (شيخ الزار) بينما يطلق على رجل الدين المسيحى (كاهن الزار) وكان هؤلاء الأشخاص الذين يمثلون طبقة مهنية متميزة، نظراً لما يقومون به من أدوار تتصل بممارسة مهنة الطب الشعبى،

(1) Poul Ghaliongui , Op cit.,PP.173-186.

ومقدرتهم على الاتصال بالغيبيات مكانة إجتماعية ودينية عالية لدى الأفراد من سكان المجتمعات النوبية المحلية، كما كان هؤلاء الممارسون يتمتعون بثقة الناس في وظائفهم التي يقومون بها من أجل تخليص المرضى من تلك الأمراض المستعصية.

وكانت الأسرة النوبية إذا ما راودها الشك في أن أحد أفرادها سواء أكان من الذكور أم الإناث قد أصيب (بلمسة الأرض) التي تتطلب العلاج عن طريق إقامة حفلة الزار فلا بد إذن من إستشارة أحد هؤلاء (الشيخ) المحليين المعنيين بهذا الأمر. ويبدأ (الشيخ) أو (الكهنة) في ملاحظة المريض وتتبع سير حالته الصحية وخصوصاً فيما يتعلق بمدى قابلية المريض للأكل والنوم، وعما إذا كان هناك إختلاف في المعدلات الطبيعية لهاتين الناحيتين من حيث مقدار زمن النوم، وكمية الأكل، كما يستفسر من المريض عن نوعية الأحلام التي تراوده أثناء النوم.

ومن تلك الملاحظات التشخيصية الأولية يبدأ (الشيخ) في ممارسة العلاج مع المريض، وعادة ما كان يبدأ علاجاً بالطرق الشعبية التقليدية عن طريق «الأعشاب الطبية»، و«فصام الدم»، وعمل الأحجبة والتمايم والتي كان يقصد بها طرد الأرواح الشريرة من جسم المريض، وإذا لم تجد تلك الأساليب الأولية نفعاً بعد أيام قليلة يشير الشيخ أو الكاهن إلى أن حالة المريض مستعصية، وأن «الشيطان أو الجن، الذي التصق بجسده لن يترك المريض إلا إذا أقاموا له» حفلة زار، تقدم فيها الأضحيات والقرايين لتلك الأرواح الشريرة ولهذا كان النوبيون يقبلون على إقامة تلك الحفلات كأسلوب للعلاج لتخليص المريض من الحالة النفسية المعتلة التي ألمت به.

حيث أن إهمال تلك الحالة لمدد طويلة- في إعتقادهم- ربما تؤدي بالمريض إلى الجنون المستحكم أو المستعصى، مما يصعب عليهم إمكانية

إيجاد طرق لعلاج في المستقبل ، وكانت حفلات الزار في النوبة تستمر عدة أيام ، وربما تصل أحياناً أسبوعاً كاملاً، وذلك بحسب إستجابة «الشيطان» أو «الجن» للتخلي عن جسم المريض، ويقوم الشيخ أو الكهنة المكلفون بالإشراف على شفاء وعلاج المريض بالقاء بعض التعاويذ والقراءات والطقوس أثناء حلقات الزار ، وبعد كل تعويذة وأخرى، يخبر الشيخ أو الكاهن الأفراد الحاضرين بمدى إستجابة «الجن» وطلباته من المريض أو من أهل أسرته، كشروط أساسية للتخلي عنه وعادة ما كانت تلك الطلبات من جانب «الجن» التي تنقل بواسطة شيخ الزار أو الكاهن هي أن يرتدى المريض مثلاً ملابس معينة ذات ألوان خاصة أثناء حفلات الزار الراقصة، أو أن تقدم بعض الأطعمة والمشروبات للمدعوين المشاركين في حفلة الرقص وهم غالباً ما كانوا من الأفراد الذين أصيبوا من قبل بمثل تلك الحالات المرضية وتم شفاؤهم بإقامة إحدى حفلات الزار.

كما كان يعتقد النوبيون بضرورة إقامة حفلة الزار سنوياً لأي مريض يتم شفاؤه من مثل تلك الحالات، وذلك كتأمين له ووقاية سنوية حتى لا تعود إليه حالة «لمسة الأرض» مرة أخرى، إذا أهمل في إرضاء تلك الأرواح أو الغيبيات المسببة للحالة المرضية.

وأثناء حلقات الزار الراقصة للنساء مثلاً كانت «شيخة الزار» تشترط على كافة النسوة الراغبات في الرقص أن تضعن النقود المعدنية في طبق به ماء من النيل «كبياض» للشيخة نظير الإشتراك في الرقص، حتى تخبرهن بما لديهن من أمراض أن وجدت، وعلى المشاركات أن يخلعن أحذيتهم خارج حلبة الرقص ، وأن يرتدين أزهى الثياب المزركشة، مع إرتداء عصابة أو طرحة بيضاء اللون على الرأس ، وكذا تخضيب اليدين والقدمين «بالحنة» وتزيين العينين «بالكل الأسود» والتطيب بأفضل العطور

وأذكاها رائحة، مع إرتداء كمية كبيرة من الحلى والمجوهرات بقدر الإستطاعة حتى تبدو كل واحدة من المشاركات فى حلقة الرقص كما لو أنها «عروس» فى ليلة الزفاف، وذلك حتى تجلب السرور والبهجة على كل من الأرواح الغيبية، ونفسية المريضة المقام من أجلها الزار، وما كان يشترط بخصوص زينة النساء المشاركات فى الرقص، كان ينطبق أيضاً على زينة الرجال، وحتى يبدو كل واحد منهم كما لو أنه «عريس» فى ليلة الزفاف مع الأخذ فى الاعتبار أنه كان يحرم على الرجال حضور حلقات الزار النسائية، وكذا يحرم على النساء حضور حلقات الزار الخاصة بالرجال.

وكان أحتفال الزار عند النوبيين يبدأ عادة مساء يوم الخميس ويردد فيه الشيخ أو شيغة الزار بعض الأغانى فى الوقت الذى يعاونه فيه بعض المساعدين من أتباعه بالقرع على آلاتهم الموسيقية التى تتميز بغلبة عدد الدفوف، ضمن تلك الآلات، وفى أحيان أخرى كان يستعين الشيخ أو شيغة الزار بالقرع بنفسه على «طشت» من النحاس، حتى تصبح الأصوات الصادرة ذات تأثير على طرد الأرواح الشريرة وبعد مراحل متعددة تتصل بطقوس وشعائر الإحتفال وخروج تلك الأرواح من جسم المريض، يشار إلى أهله بأنه الآن فى فترة نقاهة لمدة أربعين يوماً، يجب أن توجه إليه الرعاية من جانب أسرته خلال تلك الفترة من كل ما يمكن أن يعرضه للإصابة بأى أذى آخر، أى أنه الآن يمثل نفس الفترة التى يمر بها العروسان فى الأيام الأولى للزفاف أو الأطفال فى حالة «الطهارة» أوحالات الولادة والنفاس بالنسبة للإناث وهى تلك المراحل التى تشير إلى المرور بفترات التابو-Ta boo أو المحرمات فى عرف الدراسات الأنثروبولوجية والطب الشعبى⁽¹⁾.

(1) John G. Kennedy, Nubian Zar Ceremonies As Psychotherapy, In, Human Organization, Vol. 26, No.4, Winter, 1967, PP.185-194.

أما عن وضع الحياة الثقافية للنوبيين فى مدينة الإسكندرية فكان جميع المهاجرين منهم يعتقدون فى أهمية تلك الممارسات الشعبية بالنسبة للعلاج من الأمراض النفسية، وخصوصاً فى مرحلة ما قبل التهجير إلى النوبة الجديدة، حيث يروى النوبيون أن أغلب الأشخاص الذين كانوا يتجهون لقضاء أجازاتهم فى النوبة الأصلية، كانوا مولعين بالمشاركة فى تلك الحفلات الراقصة سواء أكانوا من الرجال أم النساء النوبيات، وأن ولعهم وحبهم للمشاركة فى تلك الحلقات الراقصة لم يكن ميلاً ظاهرياً لمجرد الإشتراك فى الرقص وإنما لاعتقادهم فى أن مثل تلك المشاركة كفيلة بأن تقيهم من كثير من الأمراض وملابسات «الجن» التى يمكن أن يتعرضوا لها فى حياتهم المستقبلية.

كما أن أى شخص من النوبيين سواء أكان رجلاً أم امرأة يعيش فى حياة المدينة ويشعر بأية اضطرابات نفسية أو حالة من الضيم وعدم التكيف بسهولة مع الحياة الحضرية لهذا يعنى - فى نظرهم - أن هذا الشخص غير متوافق مع «الأرض الجديدة» أو بمعنى آخر غير متوافق مع «الأعتاب» الجديدة وهى جمع عتبة، وتختص بالحجرات التى يتخطاها المهاجر النوبى أثناء العمل فى الحياة اليومية، وهذا يتطلب منه ضرورة إقامة «حفلة الزار» حتى يعقد أو يبرم إتفاقاً ودياً بينه وبين الأرواح أو الكائنات الغيبية الموجودة فى حياة المدينة، لكنهم فى نفس الوقت لا يفسرون لتلك الأرواح أصلاً، أو مقراً فى المدينة، على عكس ما كانوا يفسرون وجودها فى النوبة الأصلية وإرتباطها بالنهر والأماكن المهجورة والترع والقنوات وغيرها، ورغم زيادة عدد النوبيين المهاجرين بمدينة الإسكندرية فى ذلك الوقت من مختلف الجماعات الثقافية الفرعية إلا أنهم كانوا يفضلون سفر المرضى النوبيين إلى النوبة الأصلية وإقامة حلقات الزار لهم هناك بدلاً من إقامتها فى الإسكندرية.

وعلى حد قول كبار السن منهم، أنهم كانوا لا يقيمون تلك الحفلات فى المدينة إلا للحالات المستعصية والتي كانت تلزم المريض الفراش بمجرد إصابته بتلك الأرواح أو الكائنات الغيبية، ولكنهم مع ذلك ورغم إضطرارهم لإقامة الزار فى المدينة إلا أنهم كانوا لا يعتقدون فى قدرة «شيوخ الزار» الموجودين بالمدينة نحو تخليص المريض من تلك الحالة المعتلة، كما أنهم لا يثقون فى أمانة هؤلاء الشيوخ وفى تفسيراتهم وتشخيصهم الطبى لتلك الحالات، والذين كانت غالبيتهم إما من سكان مصر السفلى أو من «الصعايدة» من محافظات الجنوب، ولذا كان النوبيون يفضلون أن يكون المعالج هو شخص نوبى معترف بأداءه وقدرته وأمانته فى طرد الأرواح الشريرة على مستوى قرى ونجوع النوبة لاعلى مستوى حياة المدينة.

وظلت طقوس الزار بين النوبيين تؤدى من أجل العلاج النفسى سواء على مستوى النوبة الأصلية أم على مستوى المهاجرين إلى المدن، إلا أنه سرعان ما أصاب تلك العادة الشعبية من تغيير مفاجئ بسبب انتقال المجتمع النوبى إلى بيئة جديدة تبعد عن نهر النيل لمسافة طويلة، والذى كان النوبيون يردون إليه أغلب الظواهر التى تصادف حياتهم اليومية وهكذا إتجهت تلك المعتقدات الشعبية إلى الزوال من حياة النوبيين بعد أن وجدوا طرق العلاج الملاءمة والمناسبة فى الطب الحديث إذا كانت هناك حالات معتلة بإضطراب أو أمراض نفسية، ويذكر أنه منذ التهجير إلى المجتمع الجديد وحتى الآن فإنه ليست هناك إلا حالات معدودة لحفلات الزار وكان المسئولون عن إعدادها وترتيب إقامتها عند بعض كبار السن من النساء فقط، بينما إتجه الشباب والفتيات إلى إهتمامات أخرى بعيدة عن تلك التعاويذ والتمايم والذين أدركوا أنها بمثابة أنواع أو ألوان من السحر

يجب التخلص منها في حياة المجتمع الجديد والأكثر من ذلك أن هناك في المدينة الآن بعض الشباب والفتيات من النوبيين تبدو على وجوههم الدهشة عندما يسمعون عن آبائهم وأجدادهم أنهم كانوا يمارسون تلك المعتقدات والأنماط السلوكية في الماضي.

ولكن هناك تساؤل مؤداه، هل إذا كانت النوبة الأصلية مازالت في عزلتها جنوب أسوان حتى الآن، فهل كان النوبيون في المدينة سيظلون في أدائهم لمثل تلك العادات الشعبية والإقبال على ممارستها؟ وهنا من الحق أن نقول أن مظاهر التغير التي تعرض النوبيون لها في حياتهم داخل المدينة ولحقت بالعديد من أنماطهم السلوكية، ومعتقداتهم الشعبية إذا كان للتهجير وحياة الحضرية جانب فيها، فإن جوانب عديدة أيضاً تعود إلى عوامل التغير الشامل التي لحقت بحياة الريف وحياة المدينة المصرية في السنوات الأخيرة وذلك مع ظهور أنماط وسلوكيات ثقافية جديدة يسرت ظهورها وسائل الإعلام المستحدثة مما أدى إلى تغيير شامل في شكل البناء الاجتماعي والثقافي المصري ككل، وليس على مستوى الحياة الثقافية للمجتمع النوبي فقط.

والخلاصة أنه في ضوء تلك الشعائر والطقوس المتعلقة بالزار كمحاولة للعلاج النفسي، يمكن لنا أن نستخلص أهم المتضمنات السيكوثقافية الخاصة بممارسة الزار كوسيلة للعلاج الشعبي بين النوبيين، وتلك النواحي أو المتضمنات هي:

أولاً - التطابق والتوافق؛

ويتمثل ذلك في وجود أو شيع قدر من التطابق أو التوافق بين الأشخاص على نطاق الثقافة المحلية التي تقرر ممارستها تلك العادات والتقاليد والمعتقدات الشعبية، ومن هنا ظهر عامل التساند والدعم الثقافي

لذلك الممارسات التقليدية والتي ينظر إليها المجتمع على أنها طرق علاجية ووقائية لكثير من الإضطرابات النفسية والأمراض المستعصية، ولهذا أخذ النمط الثقافى المحلى على المحافظة ودعم توجيهات مناشط الأفراد نحو الإلتزام بتلك الأنماط السلوكية والممارسات الفعلية، نظراً لما تؤديه من تأثير وإيجابية نحو العلاج، والتضامن الإجتماعى فى حدود الثقافة التقليدية، بينما إتجه النوبيون نحو تغيير طرق وأساليب العلاج فيما بينهم بعد فترة التغيير سواء على مستوى الريف أو المدينة، وذلك كنتيجة لتوافق الأعضاء أيضاً مع أهمية الدور البديل الذى يقوم به الطب الحديث فى حالات العلاج.

ثانياً: - نسق الاعتقاد:

وهذا يعنى وجود بناء أو نسق من الإعتقاد بين جميع السكان فى المسببات الأولية للأمراض العضوية أو النفسية، ثم الإيمان والإعتقاد فى فعالية وجدوى الطرق العلاجية والوقائية التى أقرتها أنظمة الثقافة المحلية، والتى أصبحت تمثل أساليب محددة من البناء الفكرى والممارسة العملية أو الفعلية وهنا تجدر الإشارة إلى أن أفراد المجتمعات المحلية فى بلاد النوبة كانوا يعتقدون إعتقاداً كبيراً فيما يمليه عليهم «شيخ الزار» أو «شيخة الزار» ، ونظراً لإيمانهم العميق تجاه هؤلاء الأشخاص ، وثقتهم فيهم لما يقومون به من الممارسات أدت - فى نظرهم - إلى علاج الكثير من الحالات المرضية.

ثالثاً: المضمون الرمزي:

كانت الشعائر والطقوس التى تتصل بممارسة تلك المعتقدات الغيبية تعبر فى كثير من جوانبها عن البناء الرمزي الذى يسود تلك الأنماط الثقافية المحلية، والتى كانت تهدف فى الدرجة الأولى إلى جلب البهجة

والسرور والمرح على جو الإحتفال نظراً لما تؤديه سعادة المناسبة من فائدة كبيرة تعود على كل من الأرواح الغيبية والمريض معاً، وحتى يمكن تطهير النفس، وتخليصها من تلك الكائنات الشريرة ، والعمل على وقايتها من أية نواحي شريرة أخرى يمكن أن تتعرض لها. وتعتبر الأنماط السلوكية الخاصة بالنواحي الرمزية فى هذا الشأن إلى ما يقوم به النوبيون من إرتداء للملابس الجديدة، والتطيب بالعمور ، والتخضب بالحنة، والتزين بالكحل، وإرتداء الذهب والمجوهرات وهى نفس النواحي الرمزية التى تستخدم عندهم فى مناسبات الأفراح والزفاف وغيرها من المناسبات الطيبة، وهى التى تهىء فى مضمونها الرمزي جواً من السرور على نفسية المريض وتطهير النفس من حالة النجاسة التى لحقت بها من ناحية، ومن ناحية أخرى لجلب البهجة، وطرد تلك الأرواح الغاضبة حتى يتخلص المريض من إيدائها له لكنه من الملاحظ أن المدركات التى كانت تصاحب عملية الزار والإعتقاد الغيبى فى بعض الكائنات، قد تغيرت بفضل تجارب النوبيين مع الأنماط الثقافية البديلة سواء على مستوى المدينة أو القرية النوبية الجديدة.

- المشاهدة وفترة المحرمات: مدخل إلى نظرية التابو:

يشير إصطلاح أو مفهوم المشاهدة إلى أن هناك أذى أو أضراراً تلحقها بعض الكائنات أو المخلوقات الغيبية لبعض الأفراد الذين يمرون بمناسبات أو مراحل تجعلهم عرضة للإصابة Vulnerable بأعراض المشاهدة، والتى تسبب بواسطة أفراد أو أشخاص آخرين قد لا يقصدون الحاق الأذى أو الضرر للغير، وذلك عن طريق نقص أو إنتهاك حرمة التابو Taboo فى فترات أو مناسبات معينة، والمشاهدة فى حقيقتها هى ظاهرة سيكولوجية إرتبطت بالديانات الوثنية القديمة، حيث كان المعتنقون لتلك الديانات

يفسرون مسببات الكروب والكوارث والأضرار بإرجاعها أو إلحاقها إلى بعض الأرواح الشريرة الخارقة، التي تسخرها الآلهة لإلحاق الضرر بالآخرين فقد إنتقلت تلك الأفكار الغيبية تدريجياً إلى كل من نسق الديانتين الإسلامية والمسيحية.

وقد حاولت كل من المداخل الأنثروبولوجية الوظيفية، ومداخل البحوث السيكولوجية وخاصة الفرويدية منها إلى تحليلات وتفسيرات تلك المعتقدات الشعبية والتغيرات التي تطرأ عليها رغم جهود هذين المدخلين الأساسيين في البحث. إلا أنهما لم يتوصلا إلى حقيقة هامة أو وضع قواعد نظرية أو منهجية محددة تسهم بصورة إيجابية في حل المشكلات التي تتصل بتلك المظاهر أو العادات والمعتقدات الغيبية، ولكن كل ما قدمته بعض الدراسات في نطاق هذين المدخلين ما هو إلا وصفاً لطبيعة التابو المحيط بفكرة المشاهدة.

وتعود تلك الإهتمامات البحثية والدراسية حول تلك الظواهر والمعتقدات إلى ما قام به بعض الرحالة المبكرين من دراسات شاملة تميزت بطابعها الإثنوجرافي والإلمام بكافة ظواهر الحياة للشعوب الأخرى وكانت دراسة وفهم العقلية البدائية Primitive Mind تمثل جانباً كبيراً من إتمام هؤلاء الباحثين، لما تتميز به تلك العقلية من أسس منطقية أولية تبدو في الأنماط السلوكية الغربية أو الشاذة التي يمارسها أفراد تلك الجماعات أو القبائل المنعزلة.

وعلى هذا الأساس يرى ماير فورتس Meyer Fortes من خلال دراساته حول قبائل التالنسي Tallensi أن فهم تلك الشعوب عن طريق تحليل إصطلاح أو مفهوم التابو يعد من المداخل الضرورية والهامة لفهم طبيعة السلوك والشعائر والطقوس المعدة التي تحيط بهذا المفهوم لدى تلك الجماعات

كما يرى أن قليلاً من الفكر والمعرفة حول تلك النواحي سرعان ما يكشف لنا عن حقائق في غاية الأهمية لتفسير السلوك الإنساني في عموميته (١).

وفي إطار فهم ثقافات تلك الشعوب غير الغربية كان للنوبة المصرية ودراساتها نصيب من تلك الاهتمامات ، حيث أشار كل من جون لويس بوركهارت Burkhardt في رحلاته إلى بلاد النوبة عام ١٨٢٢ ، وكذلك الرحالة الألماني هيرزوج Herzog في عام ١٩٥٧ ، أشار إلى أهمية وضرورة المعلومات التي تتصل بفهم الثقافة النوبية التقليدية . وجاء الجانب الأكبر من تلك الدراسات الثقافية مشيراً إلى التراث الديني ، والأنماط السلوكية ، والممارسات التي تتصل ببعض الشعائر والطقوس الدينية ، والتي تميزت بين النوبيين بعناصرها وسماتها الملزمة التي فرضتها ظروف العزلة الإقليمية والثقافية على سكان المنطقة ، حيث ظلت النساء النوبيات على وجه الخصوص في معزل عن إدراك وتطورات وتقدم الحياة العصرية ، وملامح التغير الثقافي .

وبهذا ظل النمط الثقافي المتميز لكل جماعة نوبية يرجع الفضل فيه إلى النساء للعمل على المحافظة على التقاليد والممارسات والطقوس التي ترتبط بالمناسبات التي يمر بها مجتمع النوبة ويعد مجتمع النوبة الأصلية من المجتمعات الذي تأخذ المناسبة الدينية أو ممارسة العادة الشعبية فيه مشاركة جماعية ، ونمطاً سلوكياً ثقافياً متميزاً ، ومنها إقامة الإحتفالات النوبية بذكرى الأولياء من ذوى المقامات والأضرحة بالنوبة الأصلية ، حيث تقدم الأضحيات والذبائح وتقام حلقات الذكر ، والإنشاد الديني بتلك المناسبات وغيرها من المناسبات الأخرى .

(1) Meyer Fortes, Ritual and Office in Tribal Society, In ,Max Gluckman ,(ed)., Essays on the Ritual of Social Relations, Manchester University Press, 1961, PP.65-69.

ويمارس النوبيون المشاهدة بمختلف طوائفهم وجماعاتهم الثقافية والعرقية الثلاث، الكنوز والعرب والفاديجه. وقد إرتبطت تلك الظواهر لديهم نتيجة إرتباطهم القوى بنهر النيل، حيث كان النوبيون يعتقدون أن للنهر كائنات ومخلوقات غيبية يجب إرضائها بتقديم النذور والهبات لها في مناسبات الولادة أو الزفاف أو الطهور أو الوفاة، وأن التقصير أو الإهمال في تقديم مثل تلك الهبات لهذه الأرواح، لابد وأن يؤدي إلى إصابة الأشخاص بأذى أو ضرر المشاهدة إذا ما تعرضوا للإصابة بها، ولهذا ينظر إلى ظاهرة المشاهدة عند النوبيين على أنها تمثل نوعاً من السحر والطقوس السحرية في النوبة الأصلية نظراً لارتباط شعائرها وممارستها بالنهر، وأن الوفاء والإلتزام بأداء تلك الممارسات هو إرضاء لأرواح النهر، أو «ناس البحر» الذين يتميزون - في نظر النوبيين - بأشكالهم الجسمية الخارقة أو الوحشية في كثير من الأحيان، وقد سعى النوبيون إلى تقديم النذور والذبائح لإرضاء الأرواح أو المخلوقات الغيبية، والتي كانت تقدم بواسطة «الوكيلة» التي هي حلقة الإتصال بين تلك الأرواح وبين سكان تلك المجتمعات المحلية، والتي كانت تسمى في النوبة الأصلية بإسم «النقيبة» وهي عادة تكون امرأة متقدمة في السن تقضى معظم وقتها بالنهار وجزء من الليل بالجلوس في أحد ساحات أو أضرحة الألياء القريبة من النهر، ويعتقد النوبيون أن مخلوقات النهر لا تقبل الأضحيات أو النذور من الأهالي إلا إذا قدمت إليهم بواسطة «أو على الأقل بحضور» «النقيبة» وعادة ما كانت تنتقل النقيبة من مكان إلى آخر، ومن نجع إلى آخر لمساعدة أهالي النوبة في تقديم الأضحيات والقرايين لأرواح النهر التي سوف تجلب الشفاء والنقاء والطهارة على المتشاهرين⁽¹⁾.

(1) Fadwa Guindi, Ritual and the River in Dahmit , In, Robert Fernea, A Symposium on Contemporary Nubia . Op.Cit., PP.422-426.

وتعتبر المشاهدة بين النوبيين هي إحدى المعتقدات الشعبية التي إرتبطت بظهور القمر مع بداية الشهور الهجرية، ولهذا جاء إصطلاح المشاهدة مشتقاً من لفظ كلمة «الشهر» وتعني الفكرة في أساسها أن هناك بعض المراحل أو المناسبات التي تجعل الأفراد عرضة للمشاهدة إذا ما تعرضوا لها قبل ظهور القمر الجديد ، ومن تلك المناسبات (الطهور والختان، حالات الحمل والولادة، الزفاف ، الموت والشعائر الجنائزية) ولهذا فإن «المشاهدة» ، والتخلص من الأذى يتطلب الإنتظار إلى ظهور القمر الجديد حتى تصبح طقوس المشاهدة مجددة وناجحة في العلاج .

ومن أعراض أو علامات المشاهدة عند النوبيين مثلاً، أن الأولاد أو البنات حين يمرون بفترة حرجة يطول فيها إندمال الجرح بعد عملية الطهور أو الختان، يكونوا بذلك قد «أشاهروا» أي أصابتهم العين الشريرة بالأذى والضرر وأيضاً «العروس» النوبية التي تظل بدون «حمل» لعدة شهور أو سنوات بعد الزفاف، وكذا الأم التي لا تعطي الطفل من لبنها ما يكفيهِ لإطعامه، أو أن الطفل المولود غير مستجيب أو متقبل للرضاعة من ثدي الأم، فكل هؤلاء يكونوا قد تعرضوا لأذى المشاهدة خلال تلك المناسبات، وغير ذلك من الأعراض التي تظهر على الأشخاص في فترات التابو أو المحرمات التي يمرون بها .

أما عن مسببات المشاهدة ، فمثلاً، أن تذور الأسرة التي لديها إحدى مناسبات التحريم أو التابو سيدة أخرى ترتدى مجوهرات أو عقوداً من الذهب أو أن يأتي إلى الأسرة «ضيف» سواء كان رجلاً أم امرأة قد عبر النيل لتوه، أو أن يزور الأسرة أحد الأشخاص، وقد شاهد «دماء» تسيل من ماشية مذبوحة في أحد الأسواق أو أماكن الجزارة، أو رؤيته أو مشاركته في جنازة ميت، أو كان يحلق أو يقص شعره عند الحلاق قبل مجيئة مباشرة

وغير ذلك من المظاهر السلوكية التي تعتبر بمثابة مسببات للمشاهرة عند النوبيين نظراً لإتصال وإرتباط تلك المناسبات بحضور الأرواح فيها، وأن تلك الأرواح تظل ملتصقة بهذا الشخص ، ولكنها لا تؤذيه، حتى إذا ما صادف أوقابل شخصاً آخر يمر بفترة المحرمات أو التابو فإن تلك الأرواح تنطلق إليه لتصيبه بالمشاهرة وتسبب إعتلال صحته وتدهورها^(١).

وفي حالة التعرض للإصابة بالمشاهرة، يمارس النوبيون بعض الأساليب الخاصة بالعلاج والوقاية، ومنها على سبيل المثال، إذا أصيبت الأم ومولودها بأذى المشاهرة وأدى ذلك إلى «جفاف» لبن الأم عن الطفل الرضيع، فغالباً ما يؤدي إلى إعتلال صحة الطفل وموته، ولهذا فلا بد من أن تأتي «داية» القرية، ومعها بعض أدوات «العطارة» مثل المستكة، والمحلب، والجاوى، والشبة، والبخور، وتقوم «الداية» بعمل «مبخرة» للأم والطفل في حجرة نومها تتخطاها الأم وهي حاملة الطفل الرضيع سبع مرات، ثم تضع الداية موس حلاقة ومقص «سبق لها الحصول عليهما من حلاق القرية في إناء كبير مملوء من ماء النهر حتى صباح اليوم التالي، وتشير الداية على الأم بأن تستحم هي وطفلها بهذا الماء في الصباح الباكر مع الإحتفاظ بالماء المستخدم في الإستحمام وإلقائه قبل طلوع الشمس في الشارع أمام المنزل، ويفضل أن يكون الشارع من الطرق العمومية حتى تتخطى أقدام الناس هذا الماء، وهكذا تتكرر العملية ثلاث أيام أو أكثر، حتى تزول أسباب المشاهرة، أما إذا إستعصت حالة المشاهرة لأكثر من ذلك فلا بد للأم من أن تلجأ إلى زيادة أضرحة الأولياء القريبة من النهر، وأن تقدم الأضحيات والندور، وتتردد على «شيوخ» القرية لعمل «الأحجبة» والتمايم اللازمة للتخلص من المشاهرة.

(1) John G., Kennedy, Mushahara: Nubian Concept of Supernatural Danger and the Theory of Taboo, In ,American Anthropologist, Vol,96, No.6, december, 1967, PP.685-702 .

ولهذا فقد إرتبطت الممارسات السلوكية المتصلة بالمشاهدة شأنها شأن بقية العادات والمعتقدات الشعبية لدى النوبيين بنهر النيل مما أدى هذا الوضع بعد الإنتقال إلى المجتمع الجديد إلى كثير من التغيرات فى الشعائر والطقوس، إلى جانب التغيرات التى لحقت بجوهر العادة أو المعتقد ذاته، ولكن من الملاحظ فى النوبة الجديدة أنه رغم إختفاء وإندثار كثير من الطقوس والأنماط السلوكية التى كانت تصاحب مثل تلك الحالات، وذلك لفقدان أهمية النهر فى حياة النوبيين من ناحية، إلى جانب فقدانهم كثير من الأضرحة والمزارات التى كانوا يترددون عليها من ناحية أخرى، إلا أن الاعتقاد فى المشاهدة ظل فترة طويلة بعد التهجير يلزم تفكير أغلب النساء النوبيات، بل ويمكن القول أن بعضهن لايزلن حتى الآن يعتقدون فى المشاهدة كأساس عقائدى ثقافى متوارث لديهن منذ قرون عديدة.

ولكن مع ظروف البيئة الجديدة فلم يتوفر لديهن الإتفاق بعد نحو طريقة مجدية فى العلاج من تلك الحالات المرضية أو المعتلة، وتذكر الإخباريات فى هذا الشأن أن بعض النساء النوبيات أخذن فى التردد على زيارة نهر النيل لسنوات متتالية فى بيئة التهجير، ولكن مع غياب المقامات، والأضرحة، وإختفاء شخصية «النقيبة»، على شاطئ النهر كل ذلك أفقد النهر قيمته كأساس تعود إليه تلك الظاهرة وإرتباطها ببعض الكائنات الغيبية التى تسكنه، وهذا إن دل على شئ إنما يدل على غياب عناصر رمزية أساسية فى البناء الثقافى الذى كان يحكم الأنماط السلوكية فى مثل تلك المناسبات، وأخذت تلك العادات والمعتقدات تفقد جوانبها الرمزية التى كان النوبيون يحرصون عليها تدريجياً، ومنها على سبيل المثال إرتداء الملابس الجديدة، والتخضب بالحنة، والتطيب بالعمور، والتحلّى بالذهب والمجوهرات عند زيارة النهر، وغير ذلك من المظاهر السلوكية الأخرى، كل

هذا جعل النوبيين يدركون عدم جدوى تلك المعتقدات فى البيئة الثقافية الجديدة، رغم إعتقاد كبار السن من النساء النوبيات فى مثل تلك النواحي، خصوصاً عندما يتعرض أحد أفراد الأسرة الذين يمرون بفترة المحرمات أو التابو لأى ضرر أو أعتلال يؤدى إلى عدم شفائه.

وأخذت تلك المظاهر السلوكية تبرز خلافاً فى الرأى والإستجابة فيما بين جيل الأمهات اللائى تشبعن بقيم وإتجاهات ثقافة النوبة القديمة، وبين جيل الفتيات الصغيرات، وخصوصاً المتزوجات حديثاً فى النوبة الجديدة، حيث تفضل الزوجات النوبيات الصغيرات فى السن الإتجاه نحو وسائل الطب الحديث للوقاية والعلاج فى مثل تلك الحالات، بينما تصر الأمهات من الأجيال الأولى على أن مثل تلك الحالات لا يمكن علاجها إلا بعمل المشاهرة، ولكنهن فى الوقت ذاته قد فقدن الطرق والأساليب التى يمكن بها علاج مثل تلك الحالات حيث يكتفين فقط بعمل جلسات البخور، وزيارة مقابر الموتى، ولكن دون جدوى نحو العمل على إقناع الأجيال الجديدة بجدية وفعالية مثل تلك الأساليب نحو العلاج.

وفى هذا الصدد يشير جورج ميردوك إلى أنه غالباً ما توضع بعض العادات والمعتقدات وطرائق السلوك فى موضع الإختبار أو التجديد، وذلك فى حالة حدوث تغيير فى المواقف التى يتم فيها السلوك المؤلف أو المعتاد، ومن تلك المواقف أو الأحداث الهجرة من بيئة إلى أخرى، والاتصال بثقافات متباينة، والتغيرات الجوهرية فى البيئة الإيكولوجية، وغير ذلك من العوامل المؤدية فى أغلب الأحوال إلى شيوع أنماط سلوكية جديدة فى البناء الثقافى⁽¹⁾.

(1)George P.Murdock ,How Culture Changes? ,I, Shapiro,H.L. (ed),Man,Culture and Society , OxfordUniversity Press,1960, PP.253-258.

أما في المدينة فلا يمثل الإعتقاد بالمشاهرة جزءاً كبيراً في حياة النوبيين سواء قبل التهجير أم بعد عملية التهجير، ويرجع السبب في ذلك إلى أن النوبيين أنفسهم كانوا يفضلون إتمام المظاهر والسلوكيات المرتبطة بدورة الحياة، والتي تسيل فيها الدماء الآدمية مثل حالات الطهور والختان، والزفاف، وحالات النفاس والولادة في النوبة الأصلية، وهي تلك المظاهر السلوكية التي إرتبطت بوجود فترة المحرمات أو التابو التي يمر بها الشخص أثناء تلك المناسبات، ولهذا كان لارتباط الشعائر والطقوس الخاصة بالمشاهرة بالبيئة الأصلية للنوبة القديمة، أن فقدت المدينة والحياة الحضرية علاقتها وصلتها بتلك الأرواح أو الكائنات الغيبية المسببة للمشاهرة، فضلاً عن أن الحياة والحركة الدائمة في حياة المدينة تتطلب خروج الشخص إلى العمل دائماً، ولا يستطيع أن يظل تحت إستجابة طقوس وشعائر التابو لمدة أربعين يوماً داخل البيت بعد الزفاف مثلاً كما كان يتم ذلك في النوبة الأصلية، وإن كانت هناك بعض السيدات النوبيات اللاتي تظهر عليهن تأثيرات تعاليم النمط الثقافي للنوبة الأصلية حرصن في مناسبات التابو على زيارة أماكن أخرى قد تتواجد فيها الأرواح أو الكائنات الغيبية- في إعتقادهن - وتلك الأماكن مثل السلخانة، ومحطات السكك الحديدية، ومدافن الموتى بالإسكندرية، وإن كانت تلك المظاهر السلوكية تمارس من جانبهن، إلا أنهن غير قانعات بالدور الإيجابي الذي يمكن أن يتحقق من وراء تلك الممارسات، وهو السبب الذي أدى بعد فترة قصيرة إلى الإستغناء عن تلك الأنماط والممارسات السلوكية، والإتجاه إلى وسائل العلاج والطب الحديث فيما يختص بحالات إندمال الجروح، أو الرغبة في الحمل والإنجاب، أو العناية بالطفل والبحث عن طرق ووسائل جديدة وبديلة لتغذية، وغير ذلك من الحالات الأخرى التي تواجه الأسرة النوبية في حياة المدينة.

وفي ضوء ما تقدم يمكن لنا تحليل المشاهدة من خلال الشعائر والطقوس والأنماط السلوكية الخاصة بها عند النوبيين طبقاً لنظرية التابو أو المحرمات في النقاط التالية:

أولاً - لما كانت نظرية التابو تفسر دائماً في ضوء إرتباطها بالنظام الطوطمي Totem وخصوصاً عند تحليل وتفسير الأنماط السلوكية الخاصة بالمجتمعات القبلية البسيطة، وطبقاً لما أشار إليه مالينوفسكى ، بأن مثل تلك الشعائر والطقوس تساعد السكان على تبديد مشاعر القلق والخوف من العالم المجهول ، لهذا فإنه طبقاً للتفسير الوظيفي لتلك المعتقدات الشعبية عند النوبيين، يمكن القول أنه في أغلب الأحوال كان النوبيون يربطون وجود تلك الأرواح أو الكائنات بوجود النهر في حياتهم، والذي كان مصدر القوى الخارقة، ولهذا فإن إحترام تلك الأرواح وجلب السرور إليها- في إعتقادهم نابع من إحترامهم ورهبتهم وتقديسهم لدور النهر في عزلتهم البيئية والثقافية. وأنه من الأجدى- في إعتقادهم - عند ممارسة شعائر وطقوس تلك المعتقدات أن يعبر عنها في صورة أنماط سلوكية جماعية، ليست فردية ويتضح ذلك في المشاركة الجماعية لأفراد المجتمع المحلي في مناسبات الأفراح والتهور، أو حالات الزار الراقصة وغيرها من المناسبات التي يقصد منها جلب البهجة والسرور، وفي هذا الشأن قرر رادكليف براون أن النظام الطوطمي في كثير من المجتمعات البدائية والبسيطة يؤلف لديها جزءاً هاماً من نسق العادات والمعتقدات الشعبية. كما أن هذا النظام يفسر بوضوح تلك العلاقة التي يقرها المجتمع المحلي بين سكانه وبين بقية القوى الطبيعية وغير الطبيعية الخارقة، والتي تصل بالإنسان

إلى حد تقدسها في أغلب الأحوال، وإلى جانب هذا التفسير يرى راد كليف براون أيضاً بحكم الإتجاه البنائي الوظيفي الذي كان تتبناه أن النظام الطوطمي له دور هام في تنظيم العلاقات بين الناس، مما يؤدي إلى بقاء المجتمع والمحافظة على تماسك أعضائه، كما يرى أن الحاجة إلى ممارسة مثل تلك الشعائر والطقوس تعد من الشروط الضرورية لبقاء وجود المجتمع^(١).

ثانياً- في ضوء نظرية التابو فإن الأنماط السلوكية للنوبيين حول المشاهدة كانت تشير إلى وجود نسق من السمات التحكّمية أو التعسفية نحو الإلتزام بالإستجابة فضلاً عن إشارتها إلى صفتي «التحريم» و«القداسة» في كثير من العناصر والممارسة السلوكية المرتبطة بأدائها، ويعبر وليام جراهام سمنر Sumner عن ذلك بقوله أن ثمة تلك الشعائر والطقوس التي يتمسك بها الناس وهم يمارسون المعتقدات والعادات والطرائق الشعبية Folkways، وقد لا يدركون لها تفسيراً مباشراً، وإنما يقبلون عليها ويتمسكون بها، من مصدر أن لها صفة الإلزام أو القهر على سلوك الناس وهي تلك العادات والسنن التي تعدّ نتاجاً للسلوك الجمعي الذي حدث في الماضي، والتي إنتقلت عبر الأجيال إلى الحاضر ثم إلى المستقبل^(٢).

ثالثاً- يشير سيجموند فرويد Freud من خلال تحليله لنظام الطوطم والتابو من الناحية السيكلوجية، إلى أن أفراد الشعوب أو القبائل غير المتحضرة، غالباً ما يتميزون بشخصية مزدوجة، تجمع بين إتجاهين

(1) Radcliffe - Brown, A.R., Structure and Function in Primitive Society, Cohen & West, London, 1953, PP.182-186.

(2) William G. Sumner; Folkways, Mentor Books, New York, 1950, PP.2-4.

متناقضين، وأن ما يقوم به الأفراد من إستجابات لشعائر وطقوس التابو يعد دليلاً على بعض الصراعات النفسية الداخلية لديهم ، ويرى أن تلك الصراعات تكمن فى إستجابة الأفراد والتزامهم بقواعد ومعايير الأنماط السلوكية الخاصة بمثل تلك المعتقدات ، والتي أدت إلى بلورة الجانب الأساس فى الشخصية الأساسية من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن الإلتزام بالتابو كثيراً ما يمنع أو يعوق السلوك المرغوب من جانب الأفراد^(١). وفى ضوء تلك الخلفية التى يشير إليها فرويد، يمكن القول أن هناك بناء من القواعد الرمزية قد تحدد بفعل النمط الثقافى النوبى على هؤلاء الممارسين، مما أدى إلى أن هناك إتفاقاً أو توافقاً جمعياً نحو جدوى وفعالية تلك الشعائر والطقوس مع ضرورة الإلتزام بأدائها، ولكن إذا كان فرويد يرى أن التابو يمنع أو يعوق السلوك المرغوب ، فإن هناك كثيراً من الأنماط السلوكية التى أرتبطت بناحية المشاهدة وفترة المحرمات، ولكنها أنماط سلوكية مألوفة أو معتادة تتم فى الحياة اليومية للنوبيين، وذلك مثل عبور النهر، أو التجوال فى الأسواق ورؤية المواشى المذبوحة، وغيرها فهى أنماط سلوكية لم تدخل فيها الرغبة الشخصية أو الذاتية عند الإقدام على ممارستها، حتى تتعارض مع صفة التابو، ومع ذلك كانت تلك الأنماط السلوكية تعد ذات صلة قوية بفترة التابو أو المحرمات عند النوبيين على الرغم من أن هناك فرقاً فى السلوك المرغوب، وفى السلوك المعتاد.

رابعاً - إذا كانت شعائر وطقوس المشاهدة خلال فترة المحرمات أو التابو إتسمت بطابع القهر والإلتزام نحو الإستجابة لها من جانب أفراد

(1) Sigmund Freud ,Totem and Taboo, Random House, New York, 1983,PP.832-839.

المجتمعات المحلية النوبية في ضوء البناء الثقافي التقليدي، والتي شملت دورها أنماط السلوك المعتاد أو المألوف في حياة هؤلاء الأفراد، إلا أنه سرعان ما وضعت تلك المعتقدات والممارسات في موضع الإختبار داخل البيئة الثقافية الجديدة وهو الأمر الذي أدى إلى تغييرها، بل وعدم جدواها، والبحث عن أنماط سلوكية بديلة ذات أداء وظيفي فعال ومقبول في ضوء النمط الثقافي الجديد.

مراجع وقراءات الفصل الثالث

- Fadwa Guindi, Ritual and the River in Dahmit , In, Robert Fernea, A Symposium on Contemporary Nubia American University in Cairo, 1972.
- George P.Murdock ,How Culture Changes? ,I, Shapiro,H.L. (ed),Man,Culture and Society , OxfordUniversity Press,1960.
- Hamed Ammar, Growing Up in An Egyptian Village, Routledge &Kegan Paul, Lónon,1954.
- Janice Body, Womb as Oasis: The Symbolic Context of Pharonic Circumcision in Rural Northern Sudan , In ,American Anthropologist, Vol.9 Ni,4 Nov. 1982.
- John G.,Kennedy,Mushahara:Nubian Concept of Supernatural Danger and the Theory of Taboo, In ,American Anthropologist, Vol,96,No.6,december,1967.
- Joun G. Kennedy, Nubian Zar Ceremonies As Psychotherapy, In, Human Organization, Vol. 26, No.4, Winter,1967.
- John G.Kennedy Circumcision an Excision in Egyptian Nubia in, Man, Vol.5,No.2,June,1970
- Melford W. Spiro;Ghost, Ifaluk and Teological Functionalism, In American Anthropologist, Vol.64, 1952.
- Meyer Fortes, Ritual and Office in Tribal Socceity, In ,Max Gluckman ,(ed)., Essays on the Ritual of Social Relations, Manchester University Press,1961.

- Paul Ghalioungui, Magic and Medical Science in Ancient Egypt, Hodder & Stoughton London . 1963 .
- Radcliffe - Brown, A.R., Structure and Function in Primitive Society, Cohen & West, London. 1953.
- Sigmund Freud, Totem and Taboo, Random House, New York, 1983.
- William G. Summner, Folkways, Mentor Books, New York, 1950.

الفصل الرابع

التنشئة الاجتماعية بين الريف والحضر

- مقدمة
- التنشئة الاجتماعية والأنثروبولوجيا
- التفسير السيكولوجي للتنشئة.
- الاتجاه السيكونثقاوي ودراسة التنشئة.
- العزلة الإقليمية والإدراك الثقافي
- تغير البناء والإدراك المعرفي للطفل.
- الإقامة الحضرية وأثرها علي الأنساق التربوية.
- التنشئة الاجتماعية في مرحلة الطفولة المبكرة.
- التنشئة الاجتماعية في مرحلة الطفولة المتأخرة.
- مراجع الفصل الرابع.

الفصل الرابع

التنشئة الاجتماعية بين الريف والحضر

تعتبر التنشئة الاجتماعية عملية متميزة في أساسها التوبوى والتثقيفى . وهى تشير فى معناها الواسع إلى الأساليب أو الطرق التى يمكن بها تربية الأطفال وحضانتهم، أى أنها العملية التى من خلالها يتربى وينشأ الطفل حتى يصلب عوده، ويصبح عضواً مشاركاً فى مجتمع خاص. كما أنها العملية التى تنقل من خلالها كمتطلبات وعناصر الثقافة إلى الجيل الجديد أثناء عملية النمو، حيث يقوم الوالدان أو من ينوط بهم للقيام بعملية التنشئة بغرس عناصر الثقافة التى تعتبر جزءاً أساسياً وهاماً فى بناء شخصية الطفل، وهى تحتوى على عناصر التدريب الخاصة بخلق مهارات التكيف والتوافق ، والتى تعتبر ضرورية فيما يتعلق بعمليات الرضا وسد الإحتياجات والرغبات الضرورية للفرد. كما قد تتكون لدى الطفل بعض البواعث والمحركات المتناقضة نتيجة لعمليات القمع والكبت التى يتعرض لها أثناء سعيه لتحقيق مطالبه الذاتية، وما يلاقيه من ردع أو نهى من جانب القائمين على تنشئته ورعاية نموه . وتعتبر تلك العمليات المتبادلة بين سعى الطفل لتحقيق مطالبه من ناحية، ورفض المجتمع المحيط به لتحقيق تلك المطالب على درجة بالغة من الأهمية فى فهم عملية التنشئة الاجتماعية، ودراسة شخصية الطفل باعتبارها نتاج لتلك العملية التربوية أو التثقيفية التى تهدف إلى تنظيم وتهذيب ذات الطفل من خلال تصحيح أخطائه المتعلقة مثلاً بعملية تناول الطعام أو التدريب على الإخراج، وتحسن إنجازات سلوك الطفل فى الحياة اليومية .

ويشير الإطار السيكوثقافى المرتبط بتلك العمليات إلى ضرورة فهم عناصر الإتجاهات والقيم والممارسات التى تتعلق بوسائل التنشئة

الإجتماعية المستخدمة لدى كل من الأسرة، أو المدرسة، أو الوسط الإعلامى أو التثقيفى، لأن تلك العناصر أو السمات الثقافية هى التى تحدد مجال وأهداف عملية التنشئة من خلال ما تسمح به الثقافة العامة للأفراد من ممارسة محددة تكون على درجة من الإستقرار والثبات للقيم والمعايير المتصلة بأساليب وطرق التنشئة الإجتماعية.

ويشير هذا المحتوى التربوى أو التثقيفى إلى مستويات التكيف الإجتماعى والنفسى للطفل من خلال عملية التنشئة الإجتماعية، والتى تظهر فى صورة رواسب أو مخلفات ترتبط بتحديد ذاتية الفرد وشخصيته، أو من خلال الإحتياجات والإشباع الشخصى فى ضوء الوضع الإجتماعى ونوعية الثقافة من حيث بساطتها أو تعقدها، وتأثر الإستعدادات والميول الشخصية بنتائج التغيرات الموقفية والتنظيمية التى تواجه الثقافات المحلية.

وفى ضوء ما تقدم فقد أختلفت الإهتمامات الأنثروبولوجية فيما بينها تجاه تناولها لدراسة موضوع التنشئة الإجتماعية، ويرجع هذا الإختلاف فى واقع الأمر إلى مدى عمق الإنقسامات والفوارق المنهجية التى يتبعها ويسير عليها أنصار كل من الإتجاهات الأنثروبولوجية الرئيسية. وعلى هذا الأساس فإنه قبل أن نناقش موضوع التنشئة الإجتماعية فى ظل الثقافات الفرعية للنوبيين المصريين، تجدر بنا الإشارة إلى الخلفية النظرية والطرق المنهجية التى تعالج من خلالها دراسات التنشئة كما يتناولها كل من الإتجاه البنائى والإتجاه السيكونثاقى.

التنشئة الإجتماعية والأنثروبولوجيا:

يمكن تحديد مفهوم التنشئة الإجتماعية كما ينظر إليه الأنثروبولوجيون البنائيون فى صورته العامة أو الشاملة، وكما يتناقل فى أذهان الناس من جيل إلى آخر، بأنها تلك المهارات أو الإتجاهات الضرورية التى تلعب

دوراً هاماً في تحديد الأدوار الاجتماعية داخل المجتمع والثقافة. ولهذا فإن فكرة الأدوار أو أنساق الدور كما يركز عليها الأنثروبولوجيون في العمل الحقلى الأنثروبولوجى إنما هى نقطة البداية والإنطلاق نحو فهم مضمون التنشئة وغايتها وأنه من النادر جداً أن يتعرض الباحثون والعلماء نحو تحديد وجود تلك الأدوار أو طبيعة الوظائف التى تؤديها دون اللجوء إلى فهم طبيعة التنشئة الاجتماعية داخل تلك المجتمعات الصغيرة أو الثقافات المحلية.

ولهذا ينظر علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية إلى عملية التنشئة الاجتماعية داخل المجتمع بأنها عملية تدريب لهؤلاء الصغار الذين لم يصلوا بعد إلى مرحلة النضج، أو بمعنى آخر أنها التى تمثل عملية غرس المهارات لدى هؤلاء الأفراد الذين يمرون بمراحل التعليم فى نطاق الثقافات المحلية من أجل التأهيل إلى أداء أو تقلد أدوار محدودة. ولكن رغم ذلك فقد اختلف الباحثون فيما بينهم حول التحديد الزمنى لتلك المراحل العمرية، حيث وجد بعضهم أن هناك بعض الثقافات المحلية التى تجعل من أفرادها أو عناصرها البشرية مجرد أشخاص مستقبليين لتعاليم النسق التربوى حتى بعد بلوغهم سن الثلاثين أو الأربعين من العمر، ولهذا تظل أغلب أدوار هؤلاء الأشخاص فى نطاق الحدود الهامشية للأنساق الاجتماعية الكبرى والتى يقوم بأدوارها كبار السن داخل المجتمع، على الرغم من الصفة المعيارية والمجتمعية التى تميز هؤلاء الأشخاص فى نموهم العمرى وعمليات إكتسابهم لعناصر الثقافة المحلية (١).

(1) Philip Mayer, " Socialization And Social Anthropologist". In; Mayer P.,(ed.) Socialization :The Approach From Social Anthropology , Tavistock Publications , London, 1970,PP.XIII-XIX.

ولكن طبقاً لهذا المدخل فإن فيليب ماير Philip Mayer يرى من خلال نظريته كأنثروبولوجى إجتماعى أن عملية التنشئة الإجتماعية ليست قاصرة فقط على السنوات الأولى من عمر الطفل ولكنها عملية دينامية ومستمرة، وتتوقف بصفة أساسية على أهمية الأدوار المعيارية والحقيقية التى يؤديها كبار السن فى النسق القرابى، والتى نظر إليها على أنها أدوار محدودة ووظيفية فى نطاق الأنساق التربوية والشعائرية والسياسية وغيرها. كما يرى أن تلك الأدوار ذاتها، وفعاليتها فى الأداء نحو إكتساب مهارات جديدة رهينة بعمليات الحراك الإجتماعى، والتغيرات الإجتماعية الكبرى، مثل عمليات التصنيع والتحضر، والتى تتضمن على فكرة «التجديد المستمر» نحو إعادة التنشئة الإجتماعية لهؤلاء الناس جميعاً وفى مختلف الأعمار التى يمرون بها. ومن خلال تلك النظرة يرى علماء الأنثروبولوجيا الإجتماعية أن عملية التنشئة هى عملية «إكتساب» مستمر للمهارات والاتجاهات التى تضيف إلى حياة المراهقين أو الراشدين أدواراً جديدة على الدوام.

ويرى فيليب ماير أن هناك أغلب المناطق فى العالم الآن تواجه بعض الأزمات والصعوبات نحو تحقيق هدف أمثل لعملية التنشئة الإجتماعية، ويرجع ذلك بصفة أساسية إلى قوة الدفع الهائلة فى نطاق التغير الإجتماعى الذى تواجهه المجتمعات النامية، وإحلال مبادئ التربية والتعليم الرسمى محل كثير من العوامل التربوية التقليدية الأخرى، التى كان الأطفال يتعرضون لها خلال مراحلهم العمرية فى تلك المجتمعات، ومن هنا أصبحت عملية التنشئة الإجتماعية تخضع لتأثيرات كل من الأسرة أو الحياة العائلية، والمدرسة، وجماعات الأنداد أو الرفاق . وفى إطار تحديد المجال العام لعملية التنشئة الإجتماعية فقد ذكر إميل دور كيم-

الذى أستندت البنائية الوظيفية إلى آرائه فى أغلب نواحيها المنهجية- من خلال تحديده لمفهوم التربية Education من أنها عملية تنشئة نسقية للأجيال الصغيرة تتم بواسطة البالغين أو الراشدين، إلى جانب تركيزه على نسق الأسرة والحياة العائلية، وبصورة أقوى على دور المدرسة والمدرس فى حياة الطفل⁽¹⁾ . لكنه مع ذلك فإن دور كيم إقترح مراعاة الاختلافات السائدة بين المجتمعات وبين طرقها وأساليبها فى عمليات التربية والتي تختلف فيما بينها على الأقل فى السمات أو الخصائص الأساسية أو الأنساق الدينية، وهى تلك السمات أو الأنساق التى نعتمد عليها بصفة جوهرية نحو الإقبال على ممارسة وتطبيق عناصر التنشئة .

وعلى الرغم من أن عملية التنشئة الاجتماعية والأساليب التربوية حظيت بقسط وافر فى نطاق النزعة الدور كايمية، وعلى الرغم من تأثر الأنثروبولوجيا الاجتماعية فى بريطانيا بتعاليم وآراء إميل دور كايم، إلا أن الإهتمام الأنثروبولوجى بدراسة التنشئة الاجتماعية لم يواز إهتمامات علماء الاجتماع المتأثرين بتعاليم دور كايم نفسه، بل ظل الإهتمام بالتنشئة ضئيلاً بين الأنثروبولوجيين البريطانيين، خصوصاً مع ظهور الفترة التى كان يمثلها ريموند فيرث، وماير فورتيس، وراد كليف براون، وما أن جاءت الفترة التى يمثلها كل من إيفانز بريتشارد، وجون بيتى، وجود فرى لينهارت ولوسى مير، حتى أصبحت الإهتمامات بنسق التنشئة الاجتماعية قليلة جداً، وتكاد تكون منعدمة فى أغلب الأحوال .

وذلك على الرغم من أن البحوث العقلية التى قام بها علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية البريطانيون قد تضمنت على أعمال جيدة وذات

(1)Emile Durkheim, Education and Sociology, The Free Press, London, 1956.PP.123-125.

قيمة فى فهم طبقات العمر Age- Sets أو مراتب العمر Age- Grades كأنساق بنائية فى ضوء إهتمامهم بطقوس وشعائر التأهيل المعقدة التى مر بها الأفراد خلال دورة حياتهم فى تلك المجتمعات، وهى الأنساق البنائية التى ينظر إليها كتنظيمات تربية فى عمومها، إلا أن أغلب تلك الملاحظات حول تدريب الأطفال كانت تركز على توضيح الأنماط السلوكية التى تتم فى دائرة النسق القرابى فقط، بدلاً من الإهتمام بتعاليم النسق فى عمومها.

وفى هذه الناحية نجد أن هناك تناقضاً ظاهراً أو وهمياً قد وقع فيه علماء الأنثروبولوجيا الإجتماعية البريطانىون، وهو أنهم فى الوقت الذى إتفقوا فيه على أن إهتماماتهم الأنثروبولوجية تندرج تحت مفهوم علم الإجتماع المقارن، إلا أنهم أخفقوا فى مشاركة علماء الإجتماع إهتماماتهم نحو دراسة التنشئة والأساليب التربوية، فى الوقت الذى أعتبر فيه إميل دور كيم وتلاميذه أن عملية «التربية» هى مدخل أساسى لفهم الحقيقة الإجتماعية داخل المجتمع.

ولكن بعد الغيبة الطويلة التى أغترب فيها علماء الأنثروبولوجيا البريطانىون عن معالجات التنشئة الإجتماعية والأساليب التربوية بصورة مباشرة فقد أتفق الرأى على أن تعقد رابطة علماء الأنثروبولوجيا الإجتماعية البريطانيين دورة دراسية خاصة لمناقشة أساليب التنشئة الإجتماعية كمدخل من مداخل الدراسة الأنثروبولوجية، وبالفعل فقد ضمت الدورة التى عقدت فى شهر إبريل من عام ١٩٦٧ فى جامعة برمنجهام أغلب علماء الأنثروبولوجيا الإجتماعية إلى جانب عدد من المتخصصين فى دراسات علم الإجتماع وعلم النفس الإجتماعى إلا أنه لوحظ أن الأطار العام الذى كان يحكم أعمال تلك الدورة الدراسية فى مناقشاتها، وكذا

البحوث والتقارير التي خرجت في صورتها النهائية بعد ذلك كانت ملتزمة بهدفين أساسيين هما:

الأول: أنه بالإمكان دراسة التنشئة الاجتماعية بالأساليب والطرق المنهجية المألوفة في إطار الأنثروبولوجيا الاجتماعية، ولكن دون اللجوء أو الأغراق تجاه الإستعانة بعلم النفس في تلك الدراسات.

الثاني: أنه بالإمكان الإستعانة بالمفاهيم والتصورات السيكولوجية متى كانت الرغبة في إستخدامها ضرورية، ولكن دون الإنحراف أو تشويه حقائق التفسير الأنثروبولوجي^(١).

ومن جهة أخرى ترى أودرى ريتشاردز Audrey Richards أنه في ضوء النظر إلى الماضي، وخصوصاً في نطاق الدراسات المبكرة خلال هذا القرن، فإن موضوع التنشئة الاجتماعية كان يعالج ضمن بحوث عالم الأنثروبولوجيا الاجتماعية كموضوع إثنوجرافى مستقل، لكنه ليس من منظور المعالجة المنهجية المعاصرة كما يتناولها عالم الأنثروبولوجيا السيكولوجية، أو عالم النفس الأنثروبولوجى وإنما كان الباحث يتناول تفسير التنشئة تحت مفهوم ما يعرف «بدورة الحياة الخاصة بالفرد» والتي كان الباحث يتناولها في مرحلتين أساسيتين: الأولى من الميلاد حتى سن البلوغ أو الرشد Puberty، والمرحلة الثانية من الزواج وحتى الموت.

وكان الباحث الأنثروبولوجى طبقاً للمنهج الإثنوجرافى الكلاسيكى يركز كافة إهتماماته وجهوده حول معرفة المراحل العمرية التي تجرى خلالها عمليات طقوسية وشعائرية وتأهيلية مختلفة على أفراد المجتمعات والثقافات المحلية. أى أن الباحث كان ينظر إلى الدراسة التنظيمية لعملية التنشئة الاجتماعية على أنها مجال تفسيري أو إيضاحي لما يعتقد فيه

(1) Philip Mayer, Op.Cit., PP XVI.XVII.

باحث الأنثروبولوجيا الإجتماعية بأهمية المبادئ أو العوامل التربوية المحلية، كما أنه كان في نفس الوقت يرغب في الوصول إلى معرفة يقينية حول الطرق العملية والسائدة في تربية وحضانة الطفل، وذلك من منظور الإلمام بالمعرفة والنماذج المقارنة التي تحيط بنمو الطفل داخل الثقافة أو المجتمع المحلي، وأنه كان يسعى في ذلك إلى معرفة بدائل تربوية تكون في أغلب الأحوال مغايرة تماماً عن تلك البدائل التي يستند إليها عالم النفس في تفسيراته المختلفة لمراحل الطفولة.

وبذلك فقد إتجه أغلب الباحثين الأنثروبولوجيين إلى معرفة النتائج والأنعكاسات التي تسببها الأنشطة والنواحي الرمزية Symbolism في نطاق اللغات المحلية، والشعائر، والأساطير، أو تلك العلاقات الرمزية التي تحيط بالنظر إلى العالم الكلي Cosmologie - أى البيئة وما بها من مخلوقات - وأنساق المعرفة، والتصنيفات الأخرى.

ولهذا فإن الباحث الأنثروبولوجي الإجتماعي ينظر إلى عمليات ومراحل التنشئة الإجتماعية بأنها تعبير عن الأنساق المعرفية Cognitive Systems المجردة وهي النظرة التي بمقتضاها حاول بعض الأنثروبولوجيين الإجتماعيين الإقتراب من معالجة موضوع الثقافة والشخصية، ولكنها معالجات من خلال زوايا منهجية خاصة تركزت في مدخلهم إلى فهم الثقافة والشخصية من خلال الإهتمام «بأنساق القيم» والتي يعتبرها علماء الأنثروبولوجيا الإجتماعية جانباً جوهرياً في نطاق عمليات ومراحل التنشئة الإجتماعية، ولهذا كان الإهتمام المعاصر بدراسة القيم يعد تحولاً أساسياً في نطاق إهتمامات الأنثروبولوجيا الإجتماعية، وهي الإهتمامات التي تمثلت في أعمال كل من ريموند فيرث، وفردريك بارث، وبريستيانى Peristiany وكامبل Campbell وغيرهم وهي الإهتمامات التي

أخذت في التركيز على النواحي الرمزية والإدراكية المرتبطة بدراسة القيم كمدخل لفهم التنشئة الإجتماعية وعلاقتها ببقية الجوانب النفسية الأخرى^(١).

ومن الجدير بالذكر أنه على الرغم من قلة المعلومات الواردة في بحوث الأنثروبولوجيين الاجتماعيين عن موضوع التنشئة الإجتماعية والعمليات التربوية إلا أنه من الإنصاف أن نشير إلى الدور الذي قام به مالمينوفسكى وتلاميذه خلال الربع الثاني من هذا القرن، وخصوصاً عندما تناول في دراسته عن مجتمع التروبريانند تحليلاً أنثروبولوجياً لعقدة أوديب تجاوز به الحدود الأسرية المفروضة التي وضعها عالم التحاليل النفسي سجموند فرويد، حيث أشار مالمينوفسكى إلى أن العناصر الثقافية، والأحداث، وشعائر التأهيل المطلوبة في حياة الطفل وعلاقاته بالآخرين لها أثر كبير في تقرير أن الأساس الثقافي لعقدة أوديب عند طفل التروبريانند يدور في محور علاقات جماعة القرابة الأمومية، وأن الخال لا الأب في حياة الطفل هو رمز السلطة العائلية ومركز عداوة الطفل الذكر في الحياة اليومية العائلية، بينما لا تظهر على أطفال التروبريانند أية علامات للغضب أو الضغوط أثناء علاقاتهم مع آبائهم المباشرين^(٢). باختصار فإن مالمينوفسكى قد أهتم بدراسة كافة النظم التربوية في جزر التروبريانند، وذلك من خلال إهتمامه بالأنساق والنظم الإقتصادية والسياسية والدينية، وأساليب المعرفة، والمهارات التقليدية في نطاق

(1) Audrey I. Richards "Socialization and Contemporay British Anthropology" In. Mayer P., (ed) ,Socialization; The Approach From Social Anthropology, Op.Cit.,PP14-19.

(2) Bronislaw Malinowski. The Sexual Life Of Savages in North-western Melanesia, George Routiecg & Sons 1929 .Pp.178-184.

العائلة، والعشيرة، ورفاق العمر، وكذلك التأثير بالتعاليم الصادرة عن الكهنة أو رجال السحر. أى أن مالىنوفسكى كان مهتماً بمعرفة مدى العوامل المؤثرة فى حياة الطفل بدءاً من الإلمام والإحاطة بعناصر البيئة المحيطة، وما بها من أنشطة يومية ملموسة، وحتى إدراك المضمون المجرد المرتبط بالبناء التاريخى والأساطير والسحر والمدرجات الرمزية داخل المجتمع المحلى لجزر التروبرياندا.

التفسير السيكولوجى للتنشئة:

يرى أنصار الاتجاه البنائى الوظيفى أنه من خلال الارتباط أو الاهتمامات المشتركة بين كل من الأنثروبولوجيا الإجتماعية وعلم النفس بموضوع التنشئة الإجتماعية فإنه يمكن التمييز بين جانبين أساسيين فى دراسة التنشئة، حيث يرتبط الجانب الأول بتوضيح فكرة النماذج المحلية أو الدارجة vernacular Models بينما يشير الجانب الثانى إلى فكرة النماذج التى يمكن ملاحظتها أو التى تقع تحت الملاحظة بالفعل - Observer Mod- els ، وعلى هذا فإن هذين الجانبين يتيحان للباحث الأنثروبولوجى الإجتماعى الإستعانة بالتصورات والمفاهيم السيكولوجية، ولكن فى الحدود الضيقة التى تحتاج إليها بعض جوانب الدراسة فى هذا الموضوع. وفى ضوء ذلك يستطيع الباحث الأنثروبولوجى أن يحدد مدخله إلى دراسة التنشئة الإجتماعية أما على أنها تمثل مجموعة محاور عامة من الممارسات Practices أو الإشارة إليها- ولونسياً- على أنها عدد من العمليات الإطرارية Processes التربوية.

ويرى علماء الأنثروبولوجيا الإجتماعية أن محور «الممارسات» داخل مفهوم التنشئة الإجتماعية إنما يشير إلى الأنشطة المحلية أو المتعارف عليها، والتى تتضمن القدرة على ممارسة الدور والمهارات والإتجاهات

العملية السائدة، هي تلك العوامل أو المبادئ التي تؤدي بعملية التنشئة إلى بلوغ الهدف المحدد، وهي في كل ذلك إنما تكون محكومة ومحددة بإطار عام من المعتقدات التي تفرض وجودها بصورة واضحة عند ممارسة طقوس التنشئة أو التأهيل، وكذا في الجوانب التنظيمية الخاصة بحضانة الأطفال، وتنظيم أدوار البالغين أو الراشدين، كما أنها تحكم تطلعاتهم وطموحاتهم إذا ما أرادوا أو رغبوا في الإقبال نحو أداء أدوار جديدة، قد تكون أدواراً مستحدثة وغير مألوفة لطبقاتهم العمرية من قبل^(١).

وبهذا المنظور نحو عملية التنشئة ينظر علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية إليها بأنها مكونات أو عناصر النسق System المحلي، وهم في ذلك إنما يرغبون في المعالجة التقليدية التي وضعت مبادئها من قبل بفضل الجهود أو النزعة الدوركايميه، والتي أشار إليها دوركايم بعبارة «التربية النسقية Systematic Socialization»، حيث أراد دوركايم أن يوضح مدى الالتقاء أو التقابل بين العناصر النسقية وبعضها سواء أكانت مجتمعية أم ثقافية، وذلك من خلال العلاقات المتبادلة فيما بينهما، كما كانت دوافع دوركايم في ذلك هي تجنب اللجوء إلى التفسيرات السيكلوجية في فهم النسق التربوي.

ولهذا يرى علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية أن الجانب الأول الكامن في كون التنشئة مجموعة من «الممارسات» سواء في المجتمعات البسيطة أم المعقدة إنما تخضع للقواعد التنظيمية والنسقية المألوفة والتي لا يخلو من وجودها أي مجتمع أو ثقافة وتؤثر بدورها في النسق التربوي الخاص بتفسير عملية المراهقة أو الرشد، أي التأثير في التنشئة الاجتماعية في عمومها ولهذا فإن هذا الجانب أو الهدف الذي يتحدد داخل الثقافات أو

(1) Philip Mayer ,Op.Cit., Pp. XVI-XVII.

المجتمعات المحلية بفضل جهود التنظيمات أو المؤسسات التربوية المتخصصة مثل البيت، والإحتكاك القرابى، والمدرسة، ولقاءات جماعة الرفاق، إنما يشير بوجه خاص إلى النموذج المحلى أو الدارج فى أسلوب ممارسة التنشئة وتطبيق أساليبها التربوية المألوفة.

أما إذا نظرنا إلى الجانب الثانى من عملية التنشئة، والذي يشير إليها بأنها عدد أو سلسلة من «العمليات» فإن ذلك يقودنا إلى بعض القضايا المنهجية المتغايرة لأن النظر إلى التنشئة الإجتماعية كسلسلة متتابعة من العمليات إنما يعنى بأنها مجموعة من التجارب أو الخبرات الإجتماعية الفعلية والتي تظهر فى الأداء الفعلى للأدوار والمهارات أو الإتجاهات المحكومة بضوابط وميكانيزمات المعتقدات الثقافية والمجتمعية السائدة لعملية التنشئة ولهذا تشير عمليات التنشئة إلى «ما يحدث بالفعل» من نماذج تربوية يمكن التعبير عنها فى صورة «النموذج الملاحظ» واقعياً. ولهذا كان على الباحثين الأنثروبولوجيين الإجتماعيين الذين يقدمون على تفسير وتحليل مفهوم التنشئة باعتبارها مجموعة من «الممارسات» أو سلسلة متتالية من «العمليات» أن يعتمدوا على الأنماط السلوكية الفعلية الصادرة عن الأشخاص الذين يمكن ملاحظة سلوكهم ومناشط العملية، وبالتالى فقد أستبعد أغلب الأنثروبولوجيين التركيز على فترة الطفولة المبكرة من دراساتهم، وحثهم فى ذلك حتى لا يقعوا تحت تأثير التصورات والمفاهيم السيكلوجية من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن دور كيم نفسه أعتبر التصورات السيكلوجية التى يثيرها علم النفس هى بمثابة «طفل الحقيقة الإجتماعية» والذي مايزال - فى نظره - فى مرحلة طفولته الأولى ملوثاً سيكولوجياً بما أسماه «بماء الحمام القذر»^(١).

(1) Philip Mayer ,Op.Cit., Pp. XI-XIX.

وقد ظل علماء الأنثروبولوجيا الإجتماعية وأنصار الإتجاه البنائي على موقفهم المحدد بالبعد والنفور من الإقتراب أو الإستعانة بالمفاهيم والتصورات السيكولوجية إلى أن جاءت الإسهامات التحليلية الرائدة التي قدمها نادل Nadel حول «مكانة علم النفس في التفسير الأنثروبولوجي»، وهي التحليلات التي أوضح من خلالها أن التجارب أو الخبرات الإجتماعية، إنما هي قائمة في أساسها على الدافعية Motivation السيكولوجية، والتي تتبع أو تلى «السلوك الإجتماعي»، ويرى أنه ليس من الضروري أن نحصل على تحليلات إجتماعية خالصة، وخصوصاً عندما يقبل الباحث الأنثروبولوجي على دراسة عمليات التنشئة الإجتماعية ومتضمناتها المختلفة⁽¹⁾.

لكنه على الرغم من الجهود التي قام بها نادل من أجل التقريب في وجهات النظر المنهجية بين الأنثروبولوجيا وعلم النفس، وعلى الرغم من أرائه وجدت قبولاً لدى عدد كبير من الأنثروبولوجيين الإجتماعيين أمثال أودري ريتشاردز وجوستاف جاهودا Gustav Jahoda وماكس جلاكمان، إلا أن بعض الأنثروبولوجيين من أنصار الإتجاه البنائي أشاروا إلى إسهامات نادل وتحليلاته بأنها تمثل «عوامل تحول أو إرتداد Conversion Factors» عن المعايير المنهجية الأنثروبولوجية المألوفة. وأن الخطأ الذي وقع فيه نادل نفسه، أنه لم يحدد أو يوضح التصورات السيكولوجية التي يمكن أن يستعين بها الباحث الأنثروبولوجي في التحليل الأثنوجرافي، وهل هي محددات أو مفاهيم فرويدية أم غير ذلك من المفاهيم والتصورات الأخرى. ولهذا فإن إقدام الباحث في الأنثروبولوجيا الإجتماعية على إستخدام التصورات السيكولوجية دون أن يعرف عن ماهيتها أو

(1) S.F. Nadel, The foundations of Social Anthropology, Cohen & West, London, 1951, Pp.86-93.

جوهرها شيئاً دقيقاً، فربما يكون ذلك من العوامل الهامة المخيبة لآماله عند مرحلة التفسير. إلا أن نادل نفسه أكتفى بالإشارة إلى تلك الاستعانات السيكلوجية بأنها تأتي في إطار الوحدة المعرفية التي تندرج تحتها علوم الأنثروبولوجيا وعلم النفس بما أطلق عليه وحدة العلوم السلوكية (١).

وفي ضوء إعادة التفكير نحو معالجات التنشئة الاجتماعية في إطار الاتجاه البنائي ترى إليزابيث تونكن Elizabeth Tonkin أسناد الأنثروبولوجيا الاجتماعية بجامعة برمنجهام، أنه إذا كان علماء الإنثروبولوجيا الاجتماعية البريطانيون يقترحون من تفسير مفهوم التنشئة على أساس فكرتي «الممارسات» ومحور «العمليات» الاجتماعية داخل المجتمع، فإنه لابد وأن نأخذ في الحسبان أيضاً ضرورة فهم التنشئة وتفسيرها في ضوء «الأحداث» العامة التي تحتوى على مرحلتى «حضانة الطفل» و«نمو الطفل»، وبذلك نكون قد جمعنا بين مدخل «البناء الاجتماعي» و«العمليات الاجتماعية» في فهم التنشئة والطرق التربوية. وهو الاتجاه الذى يمكننا من تفسير حياة الشخص بدءاً من مرحلة الطفولة وما يتصل بها من علاقات ومحددات اجتماعية تشكل البناء الإدراكي أو المعرفي لدى الشخص من خلال إدراكه لطبيعته «الأناء» و«نحن» و«الآخرين» و«الجماعة» و«المجتمع»، وهى المدركات التى تحدد موقع الشخص ومدى تعامله وتفاعله مع غيره من أجل إكتساب خبرات جديدة فى نطاق التفاعل الأنسانى (٢). ولهذا يأتى تفسير التنشئة الاجتماعية من وجهة النظر هذه مستنداً إلى ضرورة فهم الطبيعة الخاصة لكل من «الفرد»

(1) Ibid., Pp, 112.

(2) Elizabeth Tonkin, "Rethinking Socialization" In, Journal of the Anthropological Society of Oxford, Vol. XIII No.3, 1982, PP.243-256.

و«المجتمع» وأنه لا يتأتى للباحث الوصول إلى مثل هذا الفهم الواضح إلا من خلال معاشته «للأحداث» المجتمعية اليومية التي تمكنه من تفسير النشاطات المختلفة في ضوء التفاعلية الرمزية. لأن تونكن ترى أن الكائنات أو الموجودات الإجتماعية ما هي إلا موجودات متفاعلة وفق أنماط وأطر محددة من العلاقات المقننة.

ومن خلال العرض السابق يمكن لنا أن نشير إلى أهم النقاط الأساسية التي تحكم أنصار الاتجاه البنائي في تعاملهم مع التصورات والمفاهيم السيكولوجية ومدى الإستعانة بها في دراسة التنشئة، وتلك النقاط هي:

أولاً- يجب على الباحث في مجال الأنثروبولوجيا الإجتماعية أن يراعى اعتبارات النسق المحلى الخاص بممارسة طرق وأساليب التنشئة، ومدى إرتباطه أو علاقته بالأنساق الأخرى داخل المجتمع في ضوء الإحتكاك أو التقاطع الثقافى.

ثانياً- أن يلتزم الباحث بدراسة تتابع، عمليات، التنشئة كنماذج فعلية يمكن ملاحظتها في ميدان الدراسة الحقلية، مع الأخذ في الاعتبار بعض الإفتراضات أو المسلمات التي تتضمن على ميكانيزمات أو معايير سيكولوجية أحياناً.

ثالثاً- أن يراعى الباحث الأنثروبولوجى ألا تطفو التصورات السيكولوجية على قمة إنتباهه وإهتماماته الدراسية، وأن يستعين بها في صورة متضمنات مختصرة، وليست كعوامل مستقلة أو ذات شأن كبير في تحليلاته وتفسيراته الأنثروبولوجية لمفهوم التنشئة وعملياتها التربوية.

رابعاً- على الرغم من أهتمامات بعض الأنثروبولوجيين الإجتماعيين بدراسة الطرق إلا أن إهتماماتهم بموضوعات التنشئة الإجتماعية لا يزال يحيط به قدر كبير من التحفظ وعدم الإقبال على دراسة مجتمع الطفولة.

* الاتجاه السيكوثقافي ودراسة التنشئة الاجتماعية:

يرجع الفضل إلى علماء الأنثروبولوجيا الأمريكيين منذ بداية الربع الأول من هذا القرن نحو الإهتمام بعمليات ومراحل التنشئة الاجتماعية، وقد جاء هذا الإهتمام من جانبهم من واقع إيمانهم العميق بأن الثقافة تنتقل عن طريق التربية والتعليم إلى أى فرد جديد قادم بعضويته إلى الجماعة. إلا أن الأنثروبولوجيين الثقافيين ينظرون إلى تلك المراحل التثقيفية بأنها تصبح ذات فعالية قوية فى نقل التراث الثقافى إذا ما طبقت مع المراحل الأولى لتنشئة الطفل، وذلك عن طريق مجموعة من الأساليب والطرق التربوية خلال مرحلتى والمراهقة. وعندئذ تصبح عملية التنشئة الاجتماعية من العمليات الأساسية فى نقل التراث الثقافى من جيل إلى جيل آخر، والحفاظ من خلالها على الهوية الذاتية للثقافات المحلية. وقد نظر الأنثروبولوجيون ومن بينهم فرانز بواس إلى أن هناك عوامل أساسية فى نطاق العملية التربوية تؤدي بتلك المجتمعات والثقافات إلى الحفاظ على هويتها واستقلالها الثقافى، ونظريوأس بصفة خاصة إلى عامل اللغة المحلية للجماعة بأنه من العوامل الرئيسية فى ذلك. بينما نظرت روث بنديكت إلى الاختلافات والإستعدادات الفردية بين الأشخاص، ومدى قدرتهم وطاقاتهم نحو تقبل عناصر النمط الثقافى بأنها عوامل هامة فى تكوين شخصياتهم الأساسية فى ضوء النمط الثقافى المؤثر على حياتهم واكتسابهم لعناصر الثقافة.

ثم جاءت بعد ذلك الآراء التى قدمها سيجموند فرويد فى الربع الثانى من هذا القرن حول دراسات الطفولة، والتى أصبحت ذات تأثير واضح على بحوث ودراسات كل من علماء الاجتماع الأنثروبولوجيا وعلم النفس الاجتماعى وخصوصاً فى مجال الدراسات التى تتناول قضايا

الثقافة والشخصية، الأمر الذى أدى إلى ظهور فرع جديد فى مجال الدراسات الإنسانية عرف بأسم «نمو الطفل فى علم النفس الاجتماعى» وقد ركزت تلك الإهتمامات على فهم الجوانب السلوكية فى نطاق الثقافات المحلية خلال ردها أو تفسيرها فى أحيان كثيرة إلى المتضمنات والمطالب السيكولوجية للأفراد، وأن هذا الإتجاه، سرعان ما وجد قبولاً لدى عدد كبير جداً من الباحثين الأنثروبولوجيين من أجل الوصول إلى معرفة المطالب الحقيقية لكل من الطفل، وحاجة المجتمع المحلى فى نفس الوقت إلى المحافظة على الإستقلال الثقافى. وقد حاولت عديد من الدراسات الأنثروبولوجية خلال تلك الفترة من الوصول إلى تفاصيل دقيقة عن عمليات تربية الطفل، والعلاقة بينها وبين الثقافة المألوفة، ومن أمثلتها تلك الدراسات التى أجريت على كل من الثقافات المحلية للقبائل الهندية، وبعض المجتمعات المحلية الأفريقية والتى حاولت أن توضح أهمية المراحل الأولى فى حياة الطفل وأثرها على عملية تعلم الثقافة ونقلها إلى الطفل منذ السنوات الأولى من العمر. وأكدت تلك الدراسات على أن الثقافة لاتولد مع الطفل ولكنها ما ينقل من تراث يشتمل على القيم والإتجاهات والأنماط السلوكية، ويستطيع الفرد إدراكها عن طريق قدراته وطاقاته الذاتية. إلا أن الطفل خلال العمليات التربوية قد يتعرض لبعض نواحي الإحباط والعقاب والعدوان، والشعور بالطمأنينة أو الخوف إلى جانب تأثره بعبادات الطعام، وأسلوب التغذية، والنوم، والتدريب على الإخراج، والإمتثال للقواعد والمعايير التربوية، وأن كل هذه النواحي والمتضمنات النفسية جذبت بعض الباحثين الأنثروبولوجيين لفهم أثر تلك المتضمنات السلوكية أثناء مراحل التربية. وفى هذا الصدد ترى مارجريت ميد -Mar-gartet Mead أن الإهتمام بدراسة كل من عمليات التنشئة الاجتماعية خلال السنوات الأولى من عمر الطفل، إلى جانب جمع أكبر قدر من

المعلومات الوافية عن مراحل التثقيف ونقل السمات الثقافية في مراحل النمو التالية، إنما يزيد من قدرة الباحث الأنثروبولوجي على تحليل الأنساق الثقافية وعمليات الالتقاء أو التقاطع الثقافي وأثر ذلك على الطرق المتبعة في عمليات التنشئة الاجتماعية وبناء الشخصية^(١).

وفي ضوء الإستعانة ببعض الفروض حول المؤثرات السيكولوجية الخاصة بحضانة الطفل وتربيته يشير كل من ابرام كاردينر Kardiner ورالف لينتون Linton إلى ضرورة الإهتمام عند دراسة موضوع التنشئة الاجتماعية وعلاقته بالبناء الثقافي بما أطلقا عليه الأنساق الإسقاطية Pro-jective Systems للثقافة وهي التي تشتمل على النواحي والطقوس السحرية، والشعائر الدينية، وممارسة الفنون، والمهارات المحلية. كما أنها الأنساق التي ينظرون إليها على أنها أنساق ذات ارتباط جوهري بالعمليات السيكولوجية المتصلة ببناء الشخصية النمطية. أي أن كاردينر ولينتون ينظران إلى تلك الأنساق الإسقاطية على أنها أنساق للدفاع أو الحصانة النفسية Systems of psychological defenss أو الأمن السيكولوجي للفرد داخل المجتمع^(٢) ثم حاول جون هوايتنج John Whiting بعد ذلك الإستعانة بكل ما قدمته الدراسات السابقة في موضوع التنشئة الاجتماعية، وأستطاع تقديم نظرة متكاملة حول موضوعات التنشئة وبناء الشخصية تجمع بين فهم عناصر البناء الاجتماعي والثقافي، إلى جانب التركيز على المؤثرات التي تقوم بها العمليات السيكولوجية في حياة الطفل. وذلك من خلال تتبعها لمراحل النمو عند الأطفال في فتراتها الأولى، وحتى

(1) Margaret Mead; "Socialization and Education" In Current Anthropology, Vol,4 No.2 April, 1963, PP 184-188.

(2) Abram Kardiner & Ralph Linton; The Psychological Frontiers of Society, Columbia University Press , 1945. PP 228-239.

مرحلة الطفولة المتأخرة مع التركيز على كافة أساليب وطرق التنشئة ومعاملة الوالدين، وهي الأساليب التربوية التي تمارس مع الطفل خلال مراحل نموه لتشكل عنده السلوك الضروري للحياة الاجتماعية، وفق معايير وميكانيزمات الثقافة المحلية السائدة. وهو الهدف الذي كان يقصد منه كل من هوايتنج وتشايلد توضيح أثر تلك الأساليب التربوية على بناء الشخصية التي ينظران إليها باعتبارها توافق الفرد مع أساليب التنشئة الاجتماعية^(١).

والواقع أن عمليات التنشئة الاجتماعية في ضوء البناء الثقافي المحلي كان لها قسط وافر من الإهتمام في نطاق الدراسات الأنثروبولوجية العقلية، وكانت أهم تلك الإسهامات ما قدمته مارجريت ميد حول المراهقة بين الفتيات في مجتمع ساموا Samoa وتفسير الحياة الإنسانية والأنماط السلوكية في ظل البناء والظروف الثقافية المحلية. وقد أجريت ميد دراساتها في ثلاث قرى بدائية متجاورة في منطقة ساموا بالمحيط الهادى، وجاءت تحليلاتها وتفسيراتها من خلال الملاحظات والمعاشية المستمرة لنمط الحياة والظروف المجتمعية والثقافية التي تنعكس بدورها على سلوك الفتيات المراهقات داخل تلك الثقافة بأنها إنعكاس للأوضاع البيئية والثقافية السائدة، وقد توصلت ميد بعد دراساتها المركزة لعينة من خمسين فتاة في تلك القرى الثلاث إلى أن الصورة العامة والكلية للحياة الاجتماعية والثقافية داخل تلك المجتمعات البدائية هي المسئولة في الدرجة الأولى عن تكوين الإتجاهات والأنماط السلوكية والبناء القيمي لدى المراهقات في تلك الثقافة. وقد ركزت مارجريت ميد على فهم النظام التربوي الذي تتعرض له الفتاة البدائية منذ طفولتها الأولى، ومدى تفاعلها مع الحياة

(1) John W.m. Whiting & Irvin L. Child Training And Personality, Yale University Press , 1953, PP.309-312.

العائلية وحياة المجتمع المحلي الذي تعيش فيه وبينت ميد في تلك الدراسة أن الحياة الاجتماعية والثقافية السلسة التي تعيشها الفتيات لا تسبب لديهن أية سمات أو علامات للضغط أو الكبت أو الأحباط النفسى فى حياتهن، وذلك مما يجعل شخصياتهن أكثر توافقاً وإنسجاماً مع الحياة الكلية للمجتمع المحلي^(١).

وإن كانت دراسة ميد حول مستقبل العمر والمراهقة بين الفتيات فى ساموا جاءت لتتناول مناقشة حياة الفتاة فى مرحلة البلوغ والمشاكل التى تتعرض لها فى حياتها اليومية، إلا أن دراستها الثانية حول النمو فى غينيا الجديدة جاءت مركزة على المراحل الأولى للطفولة، حيث تناولت تحليل وتفسير الطرق التربوية التى يتعرض لها الطفل سواء فى فترة الحضانه بعد الميلاد مباشرة أم فى مرحلة الطفولة المبكرة ثم مرحلة الطفولة المتأخرة، ثم بداية مرحلة الرشد أو المراهقة وحاولت ميد من خلال دراساتها المركزة على سكان جزيرة مانوس Manus فى غينيا الجديدة تسجيل كافة المتضمنات الثقافية والتربوية التى تحيط بعمليات التنشئة التى يواجهها طفل مانوس فى حياته، وحاولت أن تكشف عن الأنماط العامة التى تحكم مستوى فكر وسلوك الطفل خلال دورة حياته المبكرة وحتى يصبح راشداً أو رجلاً مشاركاً فى أنشطة الحياة اليومية. ولما كانت هذه الدراسة تركز على الطفولة والنمو فقد تتبعنا مارجريت ميد مراحل عملية التنشئة الاجتماعية وما يحيط بها من مؤثرات مجتمعية وثقافية، حيث أوضحت فى دراستها أهمية الدور الذى تقوم به الأسرة والعلاقات الأسرية بين الأب والأم تجاه عملية التنشئة وذلك نظراً لما يؤديه الأب من دور فعال فى حياة الأسرة فى غينيا الجديدة، وما يمثله من إنعكاس جوهري على تربية الأبناء وتنشئتهم

(1) Margaret Mead, Coming of Age in Samoa, Penguin Books, 1981 (1982).

كما وجدت أن الوضع الإيكولوجي والبيئي لهذا المجتمع البدائي، واتصال الأطفال بمياه الأرخبيل طوال النهار سواء للصيد أم للسباحة جعلهم ينظرون إلى المحيط الهادئ بأنه منبع القوى الشريرة والكائنات الخارقة. ولهذا كان للبيئة الإيكولوجية في مجتمع مانوس دوراً هاماً في تكوين الأنماط العقائدية والسلوكية لدى الأطفال، وليس أدل على ذلك من أن الطفل في غينيا الجديدة كان يدرك تماماً ما يحدث حوله من أعمال وممارسات سحرية يمارسها الكبار في المجتمع^(١).

وبهذا فقد توصلت ميد إلى أن ما يتعرض له الطفل خلال مراحل تنشئته سواء فيما يتعلق بتكوين العادات الغذائية، أو النوم، أم الإشتراك مع جماعات اللعب وقضاء طوال وقت اليقظة مع الأنداد، خصوصاً في مياه المحيط للصيد أو السباحة، فإن كل هذه العوامل هي المسئولة عن تكوين البناء الإدراكي للطفل ونظرتة إلى نفسه، وإلى مجتمعة وثقافته التي يعيش فيها. ومن الواضح أن مارجريت ميد لم تتأثر في دراساتها هذه بنظرية التحليل النفسي أو الإقتراب من مناقشة عقدة أوديب التي أشار إليها سيجموند فرويد، وإنما جاءت دراساتها وصفاً أنثروبولوجياً يهدف إلى توضيح المطالب البنائية للمجتمع وعلاقة الأفراد بالثقافة المحلية وتأثيرهم بها. وإن كانت ميد لم تتأثر بالنزعات أو الإتجاهات السيكلوجية في تلك الدراسات، إلا أن دراساتها حول الجنس في مجتمع تشامبولي Techambuli البدائي جاءت أكثر تأثراً بآراء فرويد والإستعانة بالنماذج والتصورات السيكلوجية في تحليل وتفسير إتجاهات البدائيين نحو الجنس^(٢). ولا شك

(1) Margret Mead; Growing Up In New Guinea; Penguin Books, 1981. (1930), PP10-16.

(2) Margaret Mead, Blackberry Winter My Earlier Years Angus & Robertson Publishers, London, 1973, PP.318-222 .

أن دراسات مارجريت ميد حول الطفولة ونسق التربية البدائية تعد من أفضل الدراسات الشاملة والمبكرة التي إنفردت بها في زمانها عن أى باحث أنثروبولوجى آخر. وقد أتت الأهمية الأكاديمية لدراسات ميد فيما بعد من خلال إهتمامها بالدراسات المقارنة بين النسق التربوى فى المجتمعات البدائية، والمجتمع الحضرى الأمريكى، وأن هذا المدخل المقارن يعد من الأسس المنهجية فى مجال دراسة التنشئة الإجتماعية وفهم عملياتها المتعددة فى مختلف الثقافات. وهو المدخل المنهجى المتكامل الذى إستعان به فيما بعد أغلب الأنثروبولوجيين الذين يستهدفون إلى تحليل العلاقة المتبادلة بين الفرد والثقافة.

ومن جهة أخرى تعد الإسهامات التى قدمها جون هوايتنج وزوجته الأنثروبولوجية باتريس هوايتنج Beatrice Whiting حول التنشئة الإجتماعية وتدريب الأطفال من أفضل الدراسات التى أسهمت فى تقديم منظور منهجى متكامل فى ضوء الإتجاه السيكوثقافى الذى إستعانت به الدراسة فى الكشف عن النماذج والأنماط السلوكية المتغيرة فى ست ثقافات محلية متباينة، تتفاوت درجة تقدمها من البدائية إلى الريفية إلى الحضرية، وهذه المجتمعات المحلية التى تمت بها الدراسة هى: نيانسونجو Nyansongo فى كينيا، وجاكستلاكا Juxtlahuaca بالمكسيك، وتارونج Tarong بالفلبين، وتايرا Taira بجزيرة أوكيناوا Okinawa بالمحيط الهادى، وخلابيور Khalapur بالهند وأورشارد تاون Orchard Town بنيو إنجلند.

وتأتى تلك الإسهامات إمتداداً لمشروع البحث المبكر الذى وضعه هوايتنج وتشايلد فى عام ١٩٥٣ بعنوان «دراسات مقارنة حول نمو الطفل»، وهو المشروع الذى كان يهدف إلى جمع أكبر قدر من التراث الإثنوجرافى حول الأساليب المختلفة للعناية بالطفل والطرق التربوية التى تلازم نموه

فى مختلف الثقافات، آخذين فى الإعتبار دراسة التنشئة فى ضوء الإلتقاء أواللتقاطع الثقافى من خلال المتابعة الدراسية الميدانية المستمرة الأمر الذى أدى إلى خروج عدة تقارير عملية تحت هذا المشروع الدراسى الذى أصبح يحمل عنوان «الأطفال فى ست ثقافات متباينة»، والذى إستمرت دراسته منذ عام ١٩٥٣ وحتى عام ١٩٧٤ .

وكانت تركز تلك الدراسات المطولة على أن فهم وتحليل عملية التنشئة الإجتماعية فى أية بيئة ثقافية إنما هى بالضرورة دراسة لعملية التثقيف من أجل نقل عناصر الثقافة بقصد أو بدون قصد. وقد ركز آل هواينتج فى دراساتهم المقارنة حول التنشئة الإجتماعية وتربية الطفل على الوصف العام لعالم الكبارالذى يولد فيه الطفل ويعيش، ثم تتبع الطرق والأساليب الخاصة بتربية الطفل للوصول إلى إثبات العلاقة بين بناء الشخصية والعناصر الثقافية المحلية. ولهذا كان لابد لتلك البحوث والدراسات من أن توضح تحليل وتفسير كل من أنساق التدعيم Maintenance Systems، والأنساق الإسقاطية Projective Systems للثقافة، حيث تشتمل الأولى على البيئة الإيكولوجية، بإعتبارها النسق الضرورى للبقاء، وما بها من أنساق إقتصادية وسياسية ونظم إجتماعية وعادات أساسية تحيط بعمليات الغذاء، والمأوى، وحماية الأعضاء. بينما تشتمل الأنساق الإسقاطية على نواحي السحر والأساطير والفن والقصص والحكايات الشعبية، والممارسات الدينية، وهى النواحي التى تؤدى إلى تكامل عناصر الثقافة وفق الإستعدادات والعمليات النفسية للطفل من ناحية، كما أنها تعتبر من ناحية أخرى عوامل تكامل الثقافة المحلية لأى مجتمع من المجتمعات الإنسانية^(١).

(1) Beatrice B. Whiting & John W.M. Whiting ;Children of six Cultures :A Psycho-Cultural Analysis ,Harvard University Press, 1979.PP.2-9.

وفى التقرير النهائى الذى قدمه جون هوايتنج وزوجته باتريس ظهرت قيمة وفعالية المدخل الأنثروبولوجى لدراسة التنشئة الإجتماعية عن طريق تحليلهم للأنساق الطبيعية والنواحي المعيارية التى تحكم السلوك الإجتماعى والثقافى لعينة من الأولاد والبنات تتراوح أعمارهم ما بين سن الثالثة إلى الحادية عشر من العمر. وقد تناول الباحثان عالم الطفولة من خلال نظرية منهجية وضعت مبادئها على أساس تطبيق إختبارات تفهم الموضوع، والمقابلات المفتوحة مع الأمهات والأطفال، من أجل الوصول إلى فهم النواحي الإدراكية فى ضوء التمايزات الجنسية أى النوعية، والعمرية، والطرق المتبعة فى حالات الحمل والولادة، ومظاهر الرعاية المثلى للأطفال كما تدركها الأمهات، وأثر تلك الظروف المحيطة بالسنوات الأولى فى حياة الطفل على قدراته، وأنماط سلوكه وبناء شخصيته.

وقد توصلت الدراسة إلى نتائج متباينة تتصل بالإختلافات الواضحة فى الأنماط الثقافية والبناء الطبقي لأفراد المجتمع وأثر ذلك على الطرق التربوية، كما وجدت على سبيل المثال أن الوالدين من أفراد الطبقة الدنيا يميلان إلى تطبيق نماذج متباينة من العقاب البدنى بدلاً من إسداء النصيح العاطفى والتوجيه العقلانى للإبناء وتأتى أهمية الإسهامات التى قدمها آل هوايتنج فى دراسة التنشئة والطفولة من أنها لا تتناول دراسة الطفل والظروف المحيطة بحياته من جانب الحياة الفردية كما يعالجها المتخصص فى علم الطفل، وإنما هى تحليلات قائمة على أساس النظرة الشمولية التى تسعى إلى توضيح جوانب الشخصية وتفاعلها مع عناصر الثقافة الكلية^(١).

ومن الواضح أن دراسات آل هوايتنج قد أفادت الباحثين

(1) Ibid., PP. 170-182.

الأنثروبولوجيين الذين يقبلون على دراسة التنشئة والطفولة، وذلك عن طريق القواعد المنهجية التي خرجت بها دراساتها، والتي يجدر بنا أن نشير إلى جانبين أساسيين منها:

الأول : أن الباحثين الأنثروبولوجيين لابد وأن يأخذوا في الاعتبار الاختلافات والسمات المميزة لتربية الأطفال، وطرق تفكيرهم في كل ثقافة محلية وهم في ذلك إنما يجب عليهم أن يركزوا على فهم النواحي التفاعلية في حياة الطفل وخصوصاً مع الآخرين. وهل يقتصر ذلك السلوك التفاعلي فيما بين الأطفال وبعضهم على وحدة مستوى العمر، أم أن تلك المشاركة التفاعلية للطفل تمتد به إلى خارج حدود طبقته العمرية ليتعامل مع الراشدين مثلاً؟ وما هي المعايير الثقافية التي تحكم مستوى تلك العلاقات في حالة وجودها أو عدم وجودها؟

الثاني: لابد للباحث الأنثروبولوجي أن يسعى إلى فهم جوانب السلوك غير الإجتماعي للأطفال، وخصوصاً ما يتعلق بتصوراتهم السلوكية الذاتية، وفي هذا لابد للباحث من الإستعانة بتطبيق النموذج الكشفي Heuristic Model للتحقيق من بعض الفروض العلمية في هذا الشأن، لأن النموذج الكشفي يتيح للطفل أن يكشف بنفسه عن جوهر الأشياء، والإختبارات التي تقدم له دون مساعدة الآخرين، وذلك من خلال إدراكه الذاتي للعالم المحيط به كما تأتي أهمية تطبيق النموذج الكشفي من أنه يعد بمثابة مدخل الإختبار الحقيقي لفهم أثر كل من البيئة المحلية، وحركة التاريخ التي يمكن من خلالها صياغة النظريات والآراء العامة حول التطور الثقافي. وهي النظرة المنهجية التي وجدت تأييداً أو دعماً في أعمال كل من أريك

أريكسون، وجان بياجيه من خلال تنمية الفروض المثمرة حول الدافعية والنمو الإدراكي بدءاً من مرحلة الطفولة وحتى مرحلة الرشد. ويمكن القول أن الإسهامات التي قدمها آل هويتنج في تحليل بعض المتغيرات الأساسية التي تتصل بموضوع التنشئة الاجتماعية بين الكبار والصغار إنما هي إضافات جديدة حول تحديد المفاهيم الرئيسية في البحث الأنثروبولوجي، إلى جانب التطور المنهجي والموضوعي الذي قدمته تلك الدراسات فيما يتعلق بتطوير الملاحظة المباشرة، والمقابلات الإثنوجرافية في دراسة الطفولة، فضلاً عن الإقتراب الموضوعي بموضوعات الأنثروبولوجيا من مجال علم النفس والاستعانة ببعض المتغيرات والتصورات السيكولوجية التي تؤدي وتسهم في فهم شخصية الطفل وسلوكه ولهذا تعتبر دراسات آل هويتنج حول التنشئة الاجتماعية هي دراسات في صميم الأنثروبولوجيا السيكولوجية.

كما أستمدت تلك الدراسات أهميتها وشهرتها من خلال المدخل والإسهام المقارن الذي تميزت وأنفردت به على كثير من الدراسات الأخرى، حيث تركزت إهتماماتهم حول فهم وتفسير السلوك الاجتماعي في ضوء علاقاته بالموجهات والمطالب البنائية والثقافية للمجتمع المحلي، أي أنها تسعى إلى فهم عام حول المؤثرات التي تحدثها كل من عمليات الالتقاء أو التقاطع الثقافي والمؤثرات العائلية على عملية نمو الطفل وبناءه الإدراكي.

التنشئة الاجتماعية والثقافات:

من المعروف أن البناء الثقافي الكلي للنوبيين ينقسم من الداخل إلى عدد من الثقافات الفرعية المتميزة القائمة على أساس التفرد في الإقامة والانتماء الإقليمي، إلى جانب استخدام كل جماعة للغة كلامية مختلفة عن

الجماعة الأخرى وهذا ما أدى إلى إحساس كل جماعة من الجماعات النوبية (الكنوز والعرب و الفاديجه) إلى إستقلال بنائها الثقافى عن الجماعة الأخرى.

وفى ظل هذا الإدراك بالتمييز كان على الأسرة النوبية أن تواجه مسئولية التنشئة الإجتماعية للأطفال والتي تعمل من خلالها على نقل قيم وإتجاهات الجماعة للطفل، لاسيما وأن كل جماعة من الجماعات النوبية كان يلزم أفرادها شعور بالتمييز والتفرد عن الجماعات الأخرى، مما يؤدي بالأسرة إلى العمل على توضيح عناصر الثقافة الفرعية ومميزاتها لأعضائها الجدد من الأطفال. والتي لا تنظر إليها الأسرة أو القائمين على نقل التراث الثقافى خلال مرحلة الطفولة على أنها ثقافة فرعية تخصهم وإنما ينظرون إليها من الداخل على أنها ثقافة كلية شاملة تؤكد عليها الجماعة الثقافية الواحدة عن طريق ممارسة الأنشطة، وأنماط السلوك فى الحياة اليومية. إلى جانب دعم البناء الإدراكى والمعرفى لدى الأطفال منذ الصغر تجاه ثقافتهم أو جماعاتهم العرقية بأنها تتميز عن غيرها فى كثير من الخصائص المتعلقة بعلو المكانة، ورفعة الشأن، والطهر والنقاء، والمحافظة على الأصل والقيم والتقاليد الموروثة.

وفى ضوء فهمنا لأساليب التنشئة الإجتماعية التى تسهم بها كل من الأسرة والجماعة المحلية فى نقل التراث الثقافى حيال أعضائها الجدد لابد أن نضع فى الإعتبار بعض الإختلافات الثقافية التى تحكم عملية التنشئة ومراحل النمو لأن الطفل الذى ينشأ فى بيئة ريفية أو صحراوية يكون محكوماً فى تنشئته بعناصر وقواعد الثقافة التى نشأ فيها، على خلاف الطفل الذى ينشأ فى ثقافة تخص أحد المجتمعات الحضرية بل ومن الجدير بالذكر أيضاً أن عملية التنشئة والنمو التى يتعرض لها الطفل داخل المدينة

تختلف بدورها تبعاً لثقافات الضواحي الحضرية أو مناطق الإقامة الفرعية.

والتي يكون من نتيجتها قيام بناء ثقافي متميز ومستقل عن الثقافة الكلية للحياة الحضرية، وتعرف تلك الثقافات في عرف الدراسات الإنسانية بمفهوم الثقافات الفرعية لكنها ليست مستقلة في نفس الوقت عن الثقافة الكلية للمجتمع الشامل، بل تشترك معها في كثير من العناصر والسمات المشتركة، مع تميز تلك الثقافة الفرعية في جوانبها ببعض الطرق والممارسات الخاصة، والمحددة لمعناها العام في الحياة الاجتماعية، وفي ضوء ذلك فقد وجد المختصون بدراسة الثقافات الفرعية ومن بينهم فاين Fine وكليمان Kleinman أن مفكرة الذاتية أو الإستقلالية الخاصة بالثقافة الفرعية، ونقل الإهتمامات المحورية لا تحقق إلا من خلال حركة التنشئة الاجتماعية التي ترتبط بعناصر وسمات ثقافية معينة لها القدرة على إعادة بناء التصورات والمدرجات الخاصة بالجماعة في أذهان النشئ^(١). ولما كان أنصار الاتجاه البنائي الوظيفي في الأنثروبولوجيا الاجتماعية ينظرون إلى التنشئة بأنها عملية دينامية ومستمرة، وليست قاصرة فقط على ما يتعلمه الطفل خلال السنوات الأولى من العمر، فإنهم ينظرون إليها على أنها عملية «إكتساب» مستمر للمهارات والاتجاهات التي تصيف أدواراً جديدة لدى الأفراد حتى في السنوات المتأخرة من العمر.

وفي ضوء ما أسهم به الاتجاه السيكيوثقافي في دراسة التنشئة الاجتماعية ونمو الطفل عن طريق فهم العمليات الأساسية الخاصة بنقل التراث الثقافي من جيل إلى جيل آخر. وإلى جانب تتبع مراحل نمو الطفل وما يحيط بها من أنساق إجتماعية وثقافية ومطالب سيكولوجية، فيمكن لنا أن نعالج موضوع التنشئة الاجتماعية بين النوبيين بالنظر إليهم كجماعات

(١) Fine, & Kleinman, Op, Cit., PP11-14 .

عرقية تتميز كل في بنائها الثقافي عن الجماعة الأخرى. وقبل أن نتناول فهم التنشئة الاجتماعية بين النوبيين على المستويين الريفى والحضرى فإنه لابد من الإشارة إلى بعض العوامل أو المحددات الأساسية التى أثرت بدورها على نمو الطفل وبنائه الإدراكى وعمليات نقل التراث الثقافى إليه. ومن تلك المحددات أو الأطر المؤثرة فى حركة التنشئة الاجتماعية بين النوبيين ما يلى:

أولاً: العزلة الإقليمية والإدراك الثقافى:

تميزت منطقة النوبة القديمة كبيئة زراعية منعزلة ببعض الخصائص الإقتصادية الاجتماعية والثقافية، والتى إمتد تأثيرها على عمليات التنشئة الاجتماعية المرتبطة بنمو الأطفال داخل كل جماعة نوبية من الجماعات الرئيسية الثلاث على حدة. وبهذا أصبح الطفل فى النوبة القديمة يواجه فى مراحل نموه بتلك الخصائص والسمات التى يظهر تأثيرها بوضوح لدى بنائه الإدراكى والمعرفى تجاه القيم والمعايير وأنماط السلوك التى يتعلمها من خلال الظروف التى يعيش فيها وتكمن تلك القيم والمعايير فى وجدان الطفل منذ الصغر بحيث تصبح بعد ذلك أساساً حيوياً لكل ردود أفعاله فى المستقبل. فعناصر التكوين البيئى للنوبة القديمة وموقعها على شريط ضيق من الأراضى الزراعية والمحصورة بين كل من نهر النيل وما كان يحمله إلى نفوس الأفراد من مخاطر أثناء موسم الفيضان من ناحية، وبين السلاسل الجبلية والأماكن الصحراوية المهجورة المحيطة بالقرى والنجوع النوبية من ناحية أخرى كان لها أكبر الأثر فى سير العمليات التربوية والبناء الإدراكى والمعرفى للطفل.

هذا بالإضافة إلى نشأة الطفل فى بيئة منزلية أو عائلية تتميز من داخلها بحدة الكثافة السكانية لعنصر النساء دون الرجال الأشداء الذين

يهاجرون إلى المدن بحثاً عن العمل مقابل الأجر النقدي. وفي ضوء ذلك أصبحت المرأة النوبية تتحمل العبء الأكبر في عملية التنشئة ونقل التراث الثقافي الخاص بالجماعات النوبية العرقية إلى الطفل في مختلف مراحل النمو الذي يمر بها، ولهذا جاء إدراك الطفل لثقافة القرية أو النجع الذي يعيش فيه مرتبطاً بعوامل العزلة الإقليمية، وقلة المشاهدات أو إدراك العناصر الثقافية الأخرى المغايرة لثقافته المحلية إلى جانب شيوع مستوى معين من قسوة الظروف البيئية وقلة الموارد الإقتصادية المتاحة والذي يبدأ إحساس الطفل في إدراكها مع أواخر مرحلة الطفولة المتأخرة.

ثانياً: تغير البناء المعرفي للطفل:

يعزى لحركة التهجير وإعادة التوطين الكاملة التي تعرض لها المجتمع النوبي بانتقال جميع سكانه وعناصره إلى بيئة جديدة تختلف تمام الاختلاف عن الأوضاع الفيزيائية التي كانت تتميز بها حدود الإقامة في المجتمع الأصلي إلى كثير من عوامل التغير التي أثرت على البناء الإجتماعي والثقافي للنوبيين من مختلف جماعاتهم العرقية والسلالية. ولهذا كان لانتقال الطفل ومجتمع الطفولة من النوبة القديمة إلى مجتمع مستحدث توفرت فيه العناصر والمبادئ الضرورية المميزة للمجتمعات المخططة أثر واضح في التنبؤ بما سيحدث من تغير في مستوى البناء الإدراكي والمعرفي لدى الطفل للعناصر الثقافية المحيطة بوجوده. حيث التغير في مستوى درجة العزلة الإقليمية والثقافية، وتوفير فرص الاحتكاك بعناصر ثقافية أخرى في البيئة الجديدة، إلى جانب القرب من وسائل الإتصال المسموعة والمرئية بل وتوفير إمكانية إستخدامها لدى بعض الأسر النوبية، مع توفر بعضها في تجمعات ومراكز الشباب التي أنشئت في المجتمع الجديد.

وكما يقول أحد الإخباريين من كبار السن، أنه يكفي مثلاً في المجتمع الجديد أن يشاهد الطفل النوبي المهجر، والمترواح عمره ما بين الرابعة والعاشرة من العمر، السيارة الحديثة، القطار، وأجهزة الراديو والتليفزيون وغيرها من الأجهزة الآلية التي كان الطفل النوبي يجهد فكره بحثاً عن الوصول إلى صورة مجسمة وحقيقية لهذا العالم الخارجي الذي كان يتخيله من مجرد الحكايات والقصص التي يرويها له الآخرون، وإلى جانب ذلك فإن النسق التربوي المستحدث والمتمثل في إنتشار نظام التعليم الرسمي والمدارس الإلزامية التي غطت كافة القرى النوبية الجديدة كان له أكبر الأثر في تهيئة بيئة ثقافية جديدة يتفاعل الطفل النوبي مع عناصرها المتعددة، والتي نادراً ما كانت تتوفر في موطنه القديم بإستثناء بعض القرى مثل قرية عنيبة وغيرها من القرى الرئيسية.

ولهذا يمكن القول أن عملية التهجير رغم ما جاءت به من إنعكاسات سلبية في مستوى الأداء الذي كانت تقوم به المرأة النوبية تجاه تربية الأطفال في النوبة القديمة والذي ساعدها عليه عامل العزلة المكانية والثقافية من قبل، إلا أن هناك عوامل إيجابية توفرت في إتاحة الفرصة أمام الطفل لبناء مستوى أفضل ثم الإدراك المعرفي لطبيعة الأشياء المادية والمعنوية المحيطة به في المجتمع الجديد، والتي أصبح لها أبلغ الأثر في وجدان الطفل والتأثير على مكونات وعناصر شخصيته في المستقبل.

ثالثاً: الإقامة الحضرية وأثرها على الأنساق التربوية:

تمثل إقامة الأسرة النوبية في المجتمع الحضري ومدى تأثر أفرادها بالقيم والموجهات السلوكية سواء أكانت مخلفات أو رواسب لأنماط السلوك الريفى أو نماذج مكتسبة من خصائص الحياة الحضرية جانباً هاماً لدى الباحث الأنثروبولوجى الذى يسعى إلى تتبع الأساليب والطرق التربوية

الخاصة بعمليات التنشئة الإجتماعية وما يطرأ عليها من تغير من حيث الأداء أو التقبل لعناصر أو سمات تربوية جديدة. إلا أنه من الجدير بالذكر أن العلاقة المتبادلة بين الأسر النوبية وبين الإقامة الحضرية تميزت خلال تواجدها على مرحلتين أساسيتين ببعض الخائص والقواعد والاتجاهات التربوية المحددة، حيث تشير المرحلة الأولى إلى إقامة الأسرة النوبية المهاجرة إلى المدينة في ظل وجود النوبة القديمة في مقرها الأصلي جنوب أسوان، والتي فرضت من خلالها نواحي الإلتزام بالقيم والمعايير الثقافية للجماعة النوبية المحلية. مما جعل الوظيفة التربوية للأسرة النوبية في المجتمع الحضري تجاه أطفالها تتمثل في غرس البناء القيمي والثقافي الخاص بالجماعة المحلية الموجودة حينئذ في مقر الإقامة الأصلي.

وتسعى الأسرة بكل جهدها إلى تصوير الحياة الريفية لثقافة القرية أو النجع النوبي الذي تنتمي إليه الأسرة على أنها من أنقى وأطهر السمات الثقافية وأن ماعداها من ثقافات أخرى توصف- في نظرهم- بالدونية والخسة فضلاً عن توفر الشك والريبة بين عناصرها البشرية. كما كانت الأسرة النوبية في ذلك الوقت تصور حياة المدينة للطفل بأنها حياة «مغامرة» لا يتوفر للفرد فيها السلامة والنجاة إلا من خلال تمسكة بثقافة جماعته العرقية التي تنتمي إليها ولهذا كان الطفل النوبي رغم نشأته في حياة المدينة إلا أنه ينمو في ظل بيئة «مغزلية» تلقنه وتدعمه بقواعد ومعايير الثقافة النوبية القروية التي تظل ذات تأثير واضح على وجدان الطفل وبناء اتجاهاته المستقبلية نحو الآخرين.

وبهذا يتكون لدى الطفل إدراك سلبي لقيم ومعايير الحياة الحضرية في مقابل إدراكه الإيجابي لمعايير الحياة والثقافة الريفية على الرغم من عدم تواجده أو مشاركته الفعلية لها وربما كان أوسكار لويس في دراسة لأطفال

سان خيز Sanchez في الضواحي الحضرية الفقيرة بمدينة مكسيكو، واحداً من الذين أهتموا اهتماماً كبيراً بضرورة تحليل وفهم العلاقات والممارسات الداخلية لأفراد الأسرة، ومدى تأثيرها على المكونات والعناصر الأساسية لشخصية الطفل. ويرى بأن ذلك لا يتأتى للباحث إلا في ضوء تفسيره للعوامل الثقافية والموقفية التي تتعرض لها الحياة العائلية في عمومها. وهي النواحي التي ينظر إليها أوسكار لويس، بأنها ذات شأن كبير في تحليل الأنماط التفاعلية التي تحدث داخل الأسرة كتنظيم إجتماعي يتأثر من خلالها الأفراد بمدى مدركاتهم الشخصية والثقافية⁽¹⁾.

أما المرحلة الثانية التي تميزت بها إقامة الأسرة النوبية داخل الحياة الحضرية وكان لها تأثيرها على القيم والمواجهات الفعلية في النسق التربوي حيال تنشئة الأطفال في تلك الفترة التي بدأت مع مرحلة التهجير الكلي للنوبيين من مجتمعهم الأصلي وتوطينهم في مجتمع مستحدث ، والتي ظهرت معها عوامل التغيير الإجتماعي والثقافي على حياة النوبيين سواء في القرى الجديدة أم بين المهاجرين النوبيين إلى الأماكن الحضرية وفي ضوء تلك العوامل الخاصة بالتغير التنظيمي في حياة النوبيين إتجهت الأسرة النوبية في الحضر نحو تطبيق ممارسات تربوية بديلة عن تلك التي كانت تتبعها من قبل.

تمثلت على وجه الخصوص في تشجيع الوالدين لقدرات وإستعدادات الطفل حتى يتهيأ مستقبلاً للانضمام والمشاركة في حياة المدينة، كما أخذ الطفل عن طريق سماعه لجلسات الحوار العائلي التي تتناول ذكر النواحي السلبية التي تعرضت لها النوبة ككل بعد التهجير وفقدان الموطن الأصلي، وما يظهره الوالدان من مشاعر تعبير عن الألم والأسى لما أصاب الثقافة

(1) Oscar Lewis: The Children of Sanchez: Autobiography of A Mexican Family, random House New York, 1961. PP.229-234.

النوبية فى عمومها من تغير سلبي فى تكوين إتجاه جديد نحو هذا المجتمع أو تلك الثقافة التى كانت تصور له على أنها أفضل وأنقى الثقافات الموجودة هذا بالطبع فضلاً عن إحتكاك الطفل وإتصاله بعوامل تربية أخرى أهمها وسائل الإعلام المرئية والمسموعة ومشاركة الطفل فى ممارسة بعض الألعاب مع أطفال الحى بالمدينة، فضلاً عن إتصاله خلال المراحل التعليمية بأنداد وأقران آخرين ممن ينتمون إلى مستويات ثقافية متباينة داخل الحياة الحضرية.

وفى ظل تلك العوامل أو المحددات التى عرضنا لها، والتى كان لها دور هام فى التأثير على سير العمليات التربوية، ونقل القيم والمعايير الثقافية للجماعة النوبية إلى الأجيال المقبلة فإنه يتعين علينا الان أن نعرض للنواحي والطرق التربوية التى تمارسها الأسرة النوبية خلال مرحلتى الطفولة المبكرة، ومرحلة الطفولة المتأخرة وذلك من خلال إشرافنا بالإستفسارات التالية:

ماهى العوامل أو المعايير الأساسية التى تحكم تلك الجماعات النوبية خلال نقلها لبناء القيم والإتجاهات الثقافية للأجيال المقبلة؟ وماهى التغيرات التى طرأت على البناءات المعرفية للنوبيين حيال العمليات التربوية الأطفال كنتيجة لتمزق العلاقات الأولية بين العناصر النوبية المهاجرة وبين مجتمعاتهم الأصلية؟

التنشئة الإجتماعية فى مرحلة الطفولة المبكرة:

ينظر الباحثون إلى العملية المتكاملة للتنشئة الإجتماعية بأنها تنقسم فى حقيقة الأمر إلى ثلاث مراحل أساسية، حيث تشير المرحلة الأولى إلى طور الحضانه الذى يبدأ عادة مع ميلاد الطفل وحتى بلوغه سن الثالثة. ثم تأتى بعد ذلك مرحلة الطفولة المبكرة والتى ترتبط فيها السن الملائم

للطفل بإدراكه لمفهوم الذنب وتدريبه على الإستقلال فى عمليات التبرز والتبول، إلى جانب تكوين إتجاهات الطفل نحو الوالدين، وأخيراً تأتى مرحلة الطفولة المتأخرة التى تتعجل من خلالها ثمار العمليات التربوية فى تدريب الطفل على إنجاز العمل والطاعة والمسئولية والإعتماد على النفس. ويفضل الأنثروبولوجيون عادة تناول موضوع التنشئة الإجتماعية بدءاً من مرحلة الطفولة المبكرة، لكى تصبح الدراسات الأنثروبولوجية للعمليات التربوية موجهة أساساً لمراحل النمو فيما بين الثالثة والحادية عشرة من العمر^(١).

ومن الواضح أن عمليات التنشئة قد اجتذبت فى مراحلها الأولى إهتمامات العديد من الباحثين أملاً فى الوصول إلى تفسير العلاقات العلية بين المحتوى أو المضمون الثقافى لممارسات التنشئة وبين النمط السائد للشخصية الأساسية كتاج لعملية التنشئة. وكان من أهم الأنثروبولوجيين الذين أهتموا بتفسير المراحل المختلفة التى يمر بها الطفل خلال عملية التنشئة الإجتماعية فى مراحلها المبكرة هو الأنثروبولوجى جيوفرى جورر Geoffrey Goroer الذى درس خلال الفترة من عام ١٩٤٣ إلى عام ١٩٤٩ الطابع القومى المميز لثلاث شخصيات قومية عالمية هى الشخصية اليابانية، والشخصية الأمريكية، والشخصية الروسية. حاول جور فى دراسته عن الشخصية الروسية بالإشتراك مع ريكمان Rickman أن يردا الحالة التى تتصف بها الشخصية الروسية من الإنعزالية، والتعصب، والإكتئاب النفسى إلى النماذج المختلفة من ممارسات التنشئة الإجتماعية، وخصوصاً ما يتعرض له الطفل من مضايقات محيطة لحركته الفيزيائية نتيجة لعادة التقييط Swaddling التى تتبعها الأمهات بلف الطفل الرضيع فى حفاضات

(1) Beatrice B. Whiting & John W.M. Whiting Children of Six Cultures. Op.Cit., PP.7-9.

Diabers محكمة الربط حول الساقين والزراعين، مما يسبب له في كثير من الأحيان ألواناً قاسية من الألم لا يستطيع الرضيع التعبير عنها بإرادته^(١).

ولكن السمة الواضحة على دراسات جورر وريكمان في هذا الإتجاه أنهما يحاولان أن يردا جزءاً كبيراً من مكونات الشخصية الأساسية إلى مرحلة الطفولة Infancy ، ويعتبران أن ما يتعرض له الطفل من نماذج مختلفة من التربية في مختلف الثقافات إنما هي بمثابة العمليات الأولية المؤثرة في بناء شخصيته. وربما يكون هذا التفسير من جانب إثنين من الأنثروبولوجيين متوازياً مع الإسهامات التي قدمتها مدرسة التحليل النفسي الفرويدية من قبل بإرجاعها كل شيء في بناء الشخصية وتفسيرها إلى نواحي الجنس، وخصوصاً في المراحل المبكرة للطفولة. إلا أن مارجريت ميد لها رأى آخر تجاه الذنن يستعينون بتفسير عمليات التنشئة الإجتماعية في المراحل الأولى وما يتعرض له الطفل من طرق تدريبية وتربوية متباينة، وأثر ذلك على بناء شخصيته في المستقبل، وخصوصاً في تعليقها على الفروض التي وضعها جورر وريكمان، والتي أكدا من خلالها على أن هناك ارتباطاً عالياً بين عمليات التقييم، وبين فهم الشخصية القومية طبقاً للأبنية المختلفة للثقافات، وترى ميد أن فهم الشخصية القومية لا يتوقف بالضرورة عند هذا الحد من التفسير بل أن هناك عوامل أخرى يجب أن تؤخذ في الحسبان، وأهمها علاقة الطفل الرضيع بأمه، وفهم الطرق المتبعة في عملية إطعام الطفل من ثدى الأم لأنه إذا كان هناك تبرير لدى الأمهات الروسيات تجاه عادة التقييم من أنها تحمي الطفل في نظرهن من شدة البرد، وربما من الموت أحياناً، إلا أن هذا الجانب المادي من الثقافة لا يغنى بالضرورة عن

(1) Geoffrey Gorer & J. Rickman, The People of Great Russia: A Psychological Study , the Free Press , London, 1949, PP.49-54.

فهم العلاقة المباشرة بين الرضيع وأمه، والتي يكتسب الطفل من خلالها قدراً كبيراً من الجفان قد يعوضه عما يقاسية من آلام محبطة أثناء التقييط^(١).

والى جانب آراء كل من جورر ومارجريت ميد حول الطفولة المبكرة جاءت إسهامات آل هوايتنج تشير إلى ضرورة الجمع فى تفسير عمليات ومراحل التنشئة الاجتماعية بين الوحدة الثقافية والوحدة النفسية نحو تكوين عادات الطفل وإتجاهاته.

وفى ضوء ما تقدم يتضح لنا أن الصلات الشخصية بين الطفل والأشخاص الذين يقومون برعايته من أهم المواقف الإنفعالية التى تؤثر فى تكوين إتجاهاته وقيمه، ونظرته الإدراكية للجو الاجتماعى والثقافى المحيط به فالعلاقة التأثيرية بين الأم وطفلها فى منطقة النوبة القديمة إتخذت طابعاً مميزاً نظراً لما تقوم به الأم النوبية من دور هام وأساسى فى العملية التربوية تجاه الأبناء فى النوبة القديمة، حيث كانت الأم النوبية مع غياب الزوج المهاجر للعمل فى المدينة أو حتى فى حالة تواجده بالموطن الأصلى تعتبر هى مصدر التوجيه والرعاية الأساسية للطفل فى مختلف مراحل نموه، وذلك على الرغم من الظروف الاجتماعية والشخصية التى أحاطت بها نحو تحديد دورها ومشاركتها التى كانت تقوم بها فى كل من نواحي العمل النوبية بالعمل الزراعى وغيابها عن البيئة المنزلية لأوقات طويلة من ساعات النهار إلى إنعكاسات سلبية فى علاقاتها المباشرة مع الطفل خلال المرحلة المبكرة لعملية التنشئة.

وغالباً ما كانت الأمهات النوبيات يتركن أطفالهن خلال تلك الفترات فى رعاية الأخوة الأشقاء من الكبار أو الأقرباء أو إلى أشخاص آخرين

(1) Margaret Mead "The Swaddling Hypothesis ,Its Reception"
American Anthropologist, Vol.56, 1954.PP 395-409.

ممن هم فى نطاق دائرة العلاقات القرابية كأى الزوج أو الزوجة أو الأصهار أو غيرهم إلا أن هذا النمط أو الأسلوب الذى كان متبعاً فى التنشئة والذى تغيب فيه صورة الأم الحنونة عن طفلها فى الوقت الذى يحتاج إليها فيه، خصوصاً عند حالات التوتر الناجم عن الجوع أو الحاجة إلى العون والمساعدة أو الإستجابات الإنفعالية، أدى فى أحيان كثيرة إلى إنهيار عمليات التوافق والإنسجام خلال عملية تنشئة الطفل وتدريبه.

ومن هنا ضعف الدور الذى تقوم به الأم عادة فى بناء ناحية الأنا، أو الذات، فى شخصية الطفل، وهى الناحية التى جعلت شخصيته مصحوبة بالقلق والحيرة فى المراحل العمرية المقبلة. والتى تمثلت فى إزدياد قوة إتصال البالغ أو الراشد وحاجته إلى توجيهات الأم، والإستعانة برأيها ومشورتها فى كل ما واجهه من قضايا ومشكلات. وظل مفهوم التنشئة الإجتماعية لدى الأمهات النوبيات مقرونا بما لديهن من خبرة فى هذا المجال إكتسبناها بدورهن من الأمهات والجديات وهى الخبرة التربوية التى تدور فى فلك القيم والإتجاهات الثقافية المحلية المتوارثة، والتى لا تهدف إلى تنمية الضمير الخلقى لا تسعى إلى تقوية الشعور بالذنب عند الطفل إزاء ما يرتكبه من أخطاء، بل كانت تهدف تلك الأساليب التربوية السائدة إلى تكوين مفهوم أخلاقى عند الطفل يتجه إلى خارج الجماعة ويرى ضرورة إتباع أفكار الآخرين^(١).

لأن البناء الثقافى المحلى للنوبيين طوق عملية التنشئة الإجتماعية وجعل أساليبها لا تخضع للتقدير الإيجابى إلا فى حالة تخليدها لذكرى ممارسات الأجداد، وأن الخروج عنها أو السعى نحو تطويرها من جانب القائمين على الأنساق التربوية يعد عملاً خارجاً عن حدود القيم والمعايير

(١) هشام شرابى، مقدمات لدراسة المجتمع العربى، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت ١٩٧٧،

الثقافية المقننة. وظلت الأم النوبية سجينة لتجربتها التي إكتسبتها نتيجة لعزلتها الإقليمية والثقافية، وهي تسعى في نطاق قدرتها الإدراكية للأنماط التربوية إلى تعظيم وتمجيد النمط الثقافى المحلى فى نظر الطفل. وفى ضوء تلك الأنماط السلوكية التربوية المتوارثة ظلت الأم النوبية تدرك أهمية دورها فى توضيح الجوانب والفوارق الثقافية بين الجماعات النوبية للطفل، وقد ساعدها على ذلك نقلها لتراثها الثقافى الخاص بقيم ومعايير واتجاهات الجماعة المحلية عن طريق عامل اللغة المحلية المتمثلة فى لغة كل جماعة عرقية نوبية(الكنوز، العرب، والفاديجه) على حدة.

وهنا تتضح النظرة المعرفية للمرأة النوبية أو لمن يشاركها فى عملية تنشئة الطفل بأن سلوكها نحوه يجب أن يتركز فى تنمية قدراته الإدراكية التى تعينه على تحديد الفواصل والفوارق والمميزات الإجتماعية والثقافية القائمة على أساس الجماعة العرقية التى ينتمى إليها الطفل دون الجماعات الأخرى. وعلى سبيل المثال يتبلور إدراك الطفل المنتمى إلى السلالة الكنزية بأنه ابن النوبة الأصيل، وأن ما عداه من جماعات أخرى تسكن بلاد النوبة ما هى إلا جماعات وافدة أو مغتربة إستوطنت حكراً فى بلاده الأصلية، بينما ينظر الطفل النوبى إلى أنه يتمتع بقدر كبير من علو المكانة والنسب الدينى، فى الوقت الذى يدرك فيه الطفل «الفاديجى» أنه ينتسب إلى جماعة ثقافية ذات منزلة ومكانة إقتصادية وسياسية عالية، لها دورها الرائد على من عداها من الجماعات النوبية الأخرى.

ولهذا كان يتضح دور الأم فى كثير من المواقف نحو إعداد طفلها وتدريبه لاكتساب أنماط السلوك الإجتماعى التى تتلائم مع المواقف الإجتماعية التى سوف يتفاعل من خلالها مع الآخرين فى المستقبل . وفى ضوء ذلك تكون عملية التنشئة خلال مرحلة الطفولة المبكرة فى النوبة

القديمة هي بمثابة محاولة لتنظيم السلوك الداخلى للطفل، وتقبله لاستجابة بعض المفهومات المعرفية التى تكونت عند الأسرة أو العائلة نتيجة للخبرات التى إكتسبتها من أساليب وطرق الحياة التى كانت تعيشها من قبل. وهى النواحي الإدراكية التى كانت تزيد من شدة روابط الطفل بجماعته الثقافية خلال مراحله العمرية المقبلة.

لكن من الواضح أن عملية التنشئة الإجتماعية والنماذج التربوية خلال مرحلة الطفولة المبكرة والتى كانت تركز الأم والأسرة النوبية عليها قد تغيرت بشكل مفاجئ بعد إنتقال المجتمع النوبى إلى مقره الجديد شمال مدينة أسوان، ويرجع السبب فى ذلك إلى أن عملية التهجير قد أدت إلى تغيرات أساسية وجوهرية فى نموذج البناء الإجتماعى والثقافى الذى تميزت به الحياة النوبية فى عمومها من قبل.

ولهذا فقد نتج عن التغيرات التى أدت إلى الإنهيار المفاجئ فى الروابط والعلاقات القرابية، وشيوع نمط الأسرة النوبية الصغيرة، إلى جانب الإهتمام بعلاقات المصلحة فوق كل إعتبار بأن تكونت لدى الأم النوبية نظرة معرفية جديدة حول معاملة الطفل فى المراحل الأولى لنموه. وأصبحت العلاقات المباشرة بين الأم والطفل تأخذ طابعاً جديداً يتمثل فى رعاية الأم لطفلها طوال الوقت، وربما أتى ذلك كنتيجة لتقلص دورها الإجتماعى والإقتصادى الذى كانت تقوم به الحياة العائلية من قبل.

وجاءت المعايير الإدراكية للأم كإنعكاس طبيعى للوضع الإجتماعى والثقافى المستحدث والذى ترى الأم من خلاله ضرورة تنمية القيم والإتجاهات الوالدية نحو الطفل بدلاً من الإهتمام بتهيئة بنائه المعرفى نحو جماعته السلالية أو الثقافية هذا إلى جانب إتجاه الأم نحو تنمية القدرات والمهارات الشخصية أو الذاتية للطفل، والعمل على غرس بواعث المسئولية الفردية لديه.

كما أدى البناء الثقافى المستحدث إلى التغيير فى نظرية الأم تجاه حضانة الطفل وتربيته، وأخذت أغلب الأمهات نحو الإقتداء بالنماذج التربوية السائدة فى الثقافات الأخرى من ثقافات وادى النيل، والدليل على ذلك يتضح فى إقبال الأمهات النوبيات نحو إتباع أساليب ووسائل جديدة لتغذية الطفل، والعناية بملابسه، وطرق علاجه عند إصابته ببعض الأمراض، ولهذا يمكن القول أن عملية التنشئة الإجتماعية فى مجتمع النوبة الجديدة قد تأثرت إلى حد كبير بالنمط الثقافى السائد، وذلك لأهمية الدور والوظيفة التى تقوم بها الثقافة المستحدثة على ما يرى عالم التربية رونالد جاليمور Gallimore نحو توجيه الأفراد إلى ممارسة وأداء أدوار جديدة تتلائم مع مناشطهم التربوية التى يقبلون عليها فى الحياة اليومية^(١).

أما عن أسلوب التنشئة الإجتماعية المتبع بين النوبيين فى مدينة الإسكندرية بحكم وضعهم الإجتماعى والثقافى داخل الحياة الحضرية، أن ظل هذا الأسلوب أو النموذج التربوى على حفاظه بين الأجيال الصغيرة للقيم والاتجاهات الثقافية المميزة لكل جماعة نوبية على حدة. وكان النوبيون فى بداية الأمر، وفى ظل وجود النوبة الأصلية قبل مرحلة التهجير لا يشعرون بأية إنعكاسات سلبية تجاه عملية التنشئة داخل الحياة الحضرية. وذلك لقلة المؤثرات الخارجية التى كان يمكن لها أن تؤثر على توجيهات وقيم النوبيين فى المدينة، حيث كان الطفل ينمو خلال السنوات الأولى من العمر فى نطاق الحياة الأسرية التى يعتبر فيها الوالدان والأشقاء الكبارهم عنصر التوجيه والإقتداء بالنسبة له.

(1) Tomas S.Weisner & Ronald Gallimore, "Brother's keeper: Child and Sibling Caretaking" In,Current AnthroPologist, Vol.18,No.2,June,1977.P.169.

وكانت عملية التنشئة التي تتبعها أغلب الأمهات النوبيات المهاجرات إلى المدينة في ذلك الوقت تنبع من إدراكهن بقيمة اتباع الطرق والوسائل التربوية التي تمارسها غالبية الأمهات في النوبة القديمة. وفي تلك المواقف كان يظهر التأثير الثقافي للجماعة النوبية بشكل واضح ومميز في كل الممارسات التي تتبعها الأمهات في طرق العناية بالأطفال وليس أدل على ذلك كما تذكر بعض الإخباريات من أغلب الأمهات في إقامتهن داخل المدينة خلال تلك الفترة الماضية كن لا يقبلن على ممارسة وسائل العلاج الحديث مع الأطفال في حالة إصابتهم بالأمراض، وإنما كانت الغالبية منهن يفضلن ممارسة الطرق الشعبية في العلاج ومثال ذلك إذا أصيب الطفل بمرض «رمد العيون» فإن الأم لا تذهب به إلى الطبيب لعلاجيه وإنما تظل تضع له بعض قطرات من لبن الثدى في عينيه حتى يتمثل للشفاء، وهي الطريقة العلاجية التي اكتسبتها الأم في ضوء البناء الثقافي الذي نشأت خلاله، هذا فضلاً عن إتباع أساليب ووسائل أخرى تتمثل في علاج الأطفال بالأحجبة، والتداوى عن طريق الرقى.

ولهذا فقد جاءت المعايير الإدراكية للأم تجاه العمليات التربوية، ورعاية الطفولة تنبع من إحساسها بقيمة وفعالية الدور الذي تؤديه أساليب التنشئة المتوارثة، لا من خلال الإحتكاك أو الاتصال بالبناء أو المضمون الثقافي للحياة الحضرية لمجتمع المدينة. ولكن من الملاحظ أن تلك النماذج والطرق التربوية للنوبيين في المدينة قد تغيرت بعد مرحلة تهجير النوبيين إلى موطنهم الجديد، ولم تعد القيم والاتجاهات التقليدية للثقافة النوبية ذات شأن فعال في مقاومة إدراك الأم نحو إتباع أساليب ووسائل مستحدثة في حضانة الطفل والعناية به، لأنه إلى جانب الظروف المجتمعية والثقافية المتغيرة في حياة النوبيين كنتيجة لعملية التهجير فضلاً عن وجود عوامل

أخرى تمثلت فى قوة جذب المدينة والحياة الحضرية وما إستجد فيها من وسائل وطرق تربية فى رعاية الطفولة، أن أخذ النوبيون يتجهون إلى تقليد إتباع وتطبيق تلك النماذج التربوية. وهى التى تتمثل فى الأخذ بالرعاية الطبية المستحدثة للطفل، وإتباع أساليب جديدة للتغذية تكفل للطفل قدراً من الغذاء الخارجى إلى جانب الرضاعة الطبيعية من ثدى الأم فى المراحل المبكرة.

ويمكن القول أن الوضع الإجتماعى والثقافى الجديد الذى أثر تأثيراً فعالاً فى حياة الأسرة النوبية فى المدينة جعل التطلعات الوالدية تجاه تنشئة وتربية أطفالهم فى المراحل المبكرة لا تتجه نحو غرس قيم وبواعث الثقافة الفرعية الخاصة بالجماعة العرقية لدى الطفل، أو إتباع الوسائل التقليدية فى عمليات الحضانه والتثقيف بقدر ما يسعى الوالدان نحو تنمية المواهب والقدرات الفردية الخاصة بالطفل والتى تكفل له فيما بعد الإحتفاظ بحقه فى مواصلة التعليم والدراسة. وهى الأساليب والطرق التربوية التى تتبعها الأسرة النوبية تجاه تنشئة الأطفال فى المراحل العمرية المقبلة.

التنشئة الإجتماعية فى مرحلة الطفولة المتأخرة؛

يحدد هيربرت بارى، ومارجريت بيكون، وإرفن تشايلد مرحلة الطفولة المتأخرة وفقاً لتحليلاتهم لعملية التنشئة الإجتماعية بأنها الفترة التى ترتبط بظهور ممارسات وأنماط سلوكية جديدة عند الطفل كنتيجة للأداء الأمثل للتنشئة وهى الممارسات التى بمقتضاها يتميز الطفل بالطاعة والإمتثال، ويكون أكثر إدراكاً للمسئولية والإعتماد على النفس وأن هذا الإستقلال فى شخصية الطفل لا يتأتى إلا إذا كان هناك قدر كاف من توافق الطفل وتكيفه مع الأساليب الأولية للتنشئة، كما لاحظ هؤلاء الباحثون أن الأطفال من الجنسين يتعرضون لأساليب مختلفة فى طرق العناية والتوجيه، كما يعاملون

معاملات متفاوتة وفقاً لمفهوم التنشئة الاجتماعية خلال تلك المرحلة . وقد جاءت أغلب النتائج التي خلصوا إليها من دراساتهم لبعض الثقافات المحلية تؤكد على أن الوالدان خلال تلك المرحلة يتبعان أسلوباً للتربية يقصد منه تنمية جوانب الطاعة والإمتثال، والإحساس بالمسؤولية لدى الأطفال من الإناث، بينما تركز عمليات التربية خلال تلك المرحلة على ضرورة أن يصبح الأطفال من الذكور أكثر اعتماداً على النفس من غيرهم^(١) .

وفي موضع آخر خول هذا الموضوع نكر هؤلاء الباحثون أيضاً أن تلك المرحلة المتأخرة من حياة الطفولة تكون ذات تأثير واضح بعناصر كل من الأنساق الإسقاطية، وأنساق التدعيم . وأن كان الدور الذي تقوم به عمليات الأنساق الإسقاطية- في نظرهم- يسبق إلى حد كبير في مراحلها الزمنية المؤثرات التي تتركها عناصر أنساق التدعيم على شخصيات الأطفال وهذا يؤكد البناء الإدراكي لدى الأطفال خلال تلك المرحلة يكون أكثر تأثيراً في مرحلة الأولى بالبناء السيكوثقافي عن التأثير بعناصر البناء السوسيو إقتصادي^(٢) .

ومن ناحية أخرى يمكن القول أن تلك المؤثرات قد ترتبط بصورة أساسية بمدى حالة التقدم أو التخلف التي تعيشها المجتمعات الإنسانية، حيث أن المجتمعات الفقيرة النامية غالباً ما تحمل الأطفال الذكور في سن مبكرة بعض مسؤوليات العمل في نواحي النشاط الإقتصادي، التي تفرض نفسها ضمن الإطار العام لعمليات وعناصر التنشئة كنوع من تدريب

(1) Herbert A. Barry, Margaret K. Bacon, & Irvin L. Child "A Cross Cultural Survey of Some Sex Differences in Socialization", In Journal Of Abnormal and Social Psychology Vol 55, 1957, PP. 327-332.

(2) Herbert A. Barry, Irvin L. Child & Margart K. Bacon, "Relation of child Training to Subsistence Economy", In American Anthropologist, Vol, 61, 1959, PP. 1-6.

الأطفال وإعدادهم للمستقبل داخل الثقافة المحلية. ومن جهة أخرى يشير جون هويتنج إلى أن مرحلة الطفولة المتأخرة، إنما تعنى فى الدرجة الأولى بالنسبة للباحث الأنثروبولوجى بأنها مرحلة الحسم فى تحديد واختبار الفروض العامة حول العلاقة التبادلية بين الثقافة وبناء الشخصية، ولهذا فإن شخصية الطفل فى هذه المرحلة- من وجهه نظر هويتنج- تلعب دور الوسيط للتحقق من فعالية أداء كل من أنساق التدعيم والأنساق الإسقاطية من ناحية، والدور الذى تقوم به عمليات الالتقاء أو التقاطع الثقافى فى التأثير على بناء وتوجيه شخصية الطفل من ناحية أخرى(١).

ولهذا يرى هويتنج أن مكونات الشخصية وعناصرها هى فى الدرجة الأولى نتاج أساسى لتأثير عملية حضانة الطفل والممارسات التربوية بالمطالب البنائية والسيكوثقافية داخل المجتمع، والتى تعمل بدورها على تكوين النظرة الإدراكية والعناصر المعرفية عند الطفل.

وتعتبر الممارسات التربوية فى نطاق التنشئة الإجتماعية عملية إستمرارية تستمر مع إستمرار حياة الطفل داخل الأسرة النوبية. وقد يظن البعض فى نطاق تلك التقسيمات التى تشير إلى مرحلة متعددة فى جوهر التنشئة والعمليات التربوية أن مراحل التنشئة قد تنفصل بعضها عن البعض، ولكنها فى حقيقة الأمر عملية إجتماعية متصلة، ولهذا يستمر الطفل النوبى فى مدينة الإسكندرية نحو تشكّل بذائه المعرفى لطبيعة الأشياء والعناصر الثقافية خلال مراحل نموه المتعددة. ويجد الطفل نفسه مرتبطاً فى المدينة بثلاث أماكن أو مؤسسات تربوية وتثقيفية تؤثر فى أنماط التفاعل وإكتسابه الثقافى، وهى البيئة المنزلية أو الأسرة،

(1)John W.M. Whiting,"Socialization Process and Personlity", Francis. Hsu.(ed).Psychological Anthropology, The Dorsey Press Inc., Illinois,1969.PP.374-376.

ثم ثقافة الحارة أوالحي المتمثلة بصفة خاصة في جماعات اللعب والرفاق، ثم البيئة المدرسية في نطاق مرحلة التعليم الإلزامي.

والملاحظ هنا أن البيئة المنزلية، والحياة الأسرية النوبية في المدينة تقوم بدور أساسي وهام في نطاق عملية التنشئة الإجتماعية خلال الطفولة المتأخرة، حيث ينضم الأب، والأشقاء الكبار للإسهام بأدوارهم وتوجيهاتهم نحو تربية الطفل وتهذيبه، إلى جانب الدور الأساسي الذي تقوم به الأم في ذلك. ومن الجدير بالذكر أن الإهتمامات التربوية للأسرة النوبية تركز في ضوء وضعها الراهن داخل المجتمع الحضري على ضرورة بث القيم والإتجاهات التي تظهر من خلالها ملامح الإستقلال الذاتي أو الشخصي للطفل، وعادة ما تتم عملية غرس البواعث أوالعوامل الأساسية في شخصية الطفل نتيجة لمواقف التفاعل التي تحدث داخل الأسرة، وأهمية الدور الفعال الذي يقوم به عادة أحد أفراد الأسرة سواء أكان الأب أو الأم أو أحد الأشقاء الأكبر سناً، كما تتوقف أهمية ذلك الدور الفعال والمؤثر في طبيعة الوضع المهني أو التعليمي للأب، وكذا وضع الأم أو الأشقاء الأكبر سناً من الطفل. وهو الموقف التفاعلي الذي نظر إليه فرانسيس هسوHsu من قبل بأنه الموقف الذي يعبر عن دلالة العلاقات المسيطرة أو الحيوية داخل بناء الأسرة النوبية، وما تقوم به من الناحية البنائية في نظرة من كفاءة عالية داخل العملية التربوية في اطار ما يعرف بنظرية الدور أو المكانة، وأثرها في تكوين إتجاهات وقيم الصغار داخل الأسرة⁽¹⁾.

وبهذا فإن المنزل أو المسكن يمثل البيئة الأولية للطفل خصوصاً في مرحلة طفولته المتأخرة حيث يكون مستعداً لإدراك الأفعال الهامة التي

(1)francis L. Hsu., A Hypothesis On Kinship And Culture
op.cit,pp.8-9.

تحدث داخل المسكن والتي يكون لها تأثيرها المباشر على كافة المقيمين بداخله. ولا يزال نمط التنشئة الإجتماعية بين الأسرة النوبية طبقاً لوضعها الإجتماعى والإقتصادى المنخفض داخل المدينة يتأثر إلى حد كبير بحجم أو كم الكثافة السكانية للمقيمين بالمسكن، وهنا تصبح كثافة الثقل النوعى ذات تأثير واضح على المقيمين داخل البيت، فى درجة تكيفهم أو إحساسهم بالرضا النفسى، أو فى حالات شعورهم بالتوتر والقلق. حيث لوحظ أنه فى حالة وجود عدد أكبر من الأطفال صغيرى السن فى الأسرة النوبية، فإن ذلك يؤدى إلى إنتشار الضوضاء والضجيج داخل البيت، الأمر الذى يؤدى إلى عدم التحكم فى ضبطهم وتوجيههم نحو الهدوء.

وكثيراً ما يؤدى هذا الموقف إلى إنعكاسات سيكولوجية سلبية تتمثل فى زيادة الشعور بالإحباط لدى أولئك الذين لا يملكون التحكم فى اتخاذ القرارات المنزلية من المقيمين نحو ضبط هؤلاء الأطفال وإيقاف الصياح والضوضاء الناجمة عنهم وغالباً ما يكون هؤلاء الأعضاء من الأخوة الكبار من الجنسين، والذين لا يوجد بينهم وبين إخوانهم الأطفال فارق كبير فى معدل السن، وتشير القاعدة العامة فى أسلوب التنشئة داخل الأسرة النوبية الحضرية إلى أن الأم ماتزال تقوم بمسئوليات الدور الأول تجاه الطفل حتى فى مرحلة الطفولة المتأخرة. وأن ما يوجد معها من أعضاء داخل الأسرة مثل الزوج أو الأشقاء الكبار للطفل فلا يضطلعون للقيام بمهام مسئولية التربية والتوجيه إلا فى حالة غياب الأم عن البيئة المنزلية حيث تظهر العلاقات المسيطرة للأخوة الكبار نحو توجيه وضبط سلوك إخوانهم من الأطفال الصغار.

وعند عودة الأم إلى المنزل بعد غيابها لفترة قصيرة عادة ما تجد الأمور على غير مايرام نتيجة للمضايقات التى تعرض لها الأطفال

الصغار من أشقائهم الكبار، وفرض إرادتهم ورغباتهم عليهم، ومنعهم من تحقيق مطالبهم الذاتية أو الشخصية. لكنه على العكس من ذلك نجد أن الأسرة النوبية الحضرية ذات الكثافة العددية المنخفضة، غالباً ما يتمتع الصغير فيها بالتوجيهات المكثفة للوالدين، حيث يصبح الطفل النوبى فى تلك الحالة هو مركز التوجيه بالنسبة للوالدين اللذين يسعيان نحو التخطيط لمستقبل الطفل، وحثه باستمرار على أن يكون متفوقاً ومميزاً على رفاقه الذين هم فى مستواه العمرى والدراسى وإلى جانب ذلك فإن عوامل أخرى لها تأثيرها على العمليات التربوية داخل الأسرة النوبية فى مجتمع المدينة، ومنها منطقة الإقامة الحضرية للأسرة، وطبيعة ونوع المسكن، والمستوى الاجتماعى والإقتصادى للوالدين، إلى جانب درجات الوعى ومستوى المكانة المهنية والتعليمية لأفراد الأسرة.

ومن جهة أخرى يتضح لنا أن هناك إتفاقاً بين كافة الأسر النوبية، فيما يتعلق بضرورة التفرقة فى أسلوب التربية بين تنشئة الولد، وتنشئة البنت خلال تلك المرحلة. حيث تسعى الأسر النوبية فى تنشئة الولد إلى غرس قيم الإستقلال الشخصى والإعتماد على النفس، وحب العمل والمثابرة، والتوافق مع حياة المدينة. بينما تخضع الفتاة النوبية فى تلك السن سواء أكانت فى مرحلة الدراسة التعليمية أم لم تستمر بها لتعاليم الأسرة التى تطالبها فيها بالأخذ بمعايير الإحتشام، والعفة، والتواجد بالبيت وعدم الإكثار من زيارة الصديقات، والحد من نطاق التعارف أو الدخول فى علاقات جديدة مع رفاقها سواء على مستوى الحى أم خارجه، كما تسعى الأم إلى تدريب البنت على قيم النظافة المنزلية وترتيب أدوات البيت، والعناية بأخواتها الصغار. وغالباً ما تقف الأم خلال تلك الممارسات وأنشطة الفتاة موقف المشاهد على

سلوكها بعد أن أعطتها قدراً من التوجيه والإرشاد حتى تطمئن الأم على مستقبل الدور الذي ستقوم به الابنة في حياتها الزوجية المستقبلية.

والى جانب البيئة المنزلية غالباً ما يجد الأطفال النوبيين في تلك السن متنفساً سيكولوجياً مع رفاق الحي أو منطقة السكن، حيث تعتبر مشاركة الرفاق في حلقات الألعاب التي تميزت بها أزقة وحواري الأحياء الشعبية - وهي مقار إقامة غالبية الأسر النوبية في مدينة الأسكندرية - من الأنشطة اليومية الهامة التي يحرص الأطفال على الإشتراك فيها مع بعضهم، والتي تتضح على سبيل المثال في ممارستهم لألعاب كرة القدم (الكرة الشراب)، والإستغماية، ولعبة الطوق، والبلى، وجوز وفرد، والنحلة، وغيرها من ممارسات الألعاب الجماعية لعالم الطفولة، وهي الألعاب المشتركة التي ينظر إليها علماء التربية والتنشئة الإجتماعية سواء على مستوى حياة الريف أم على مستوى الحياة الحضرية من أنها ذات أهمية كبرى في النسق التربوي، لما تظهره تلك الألعاب من نماذج سلوكية هادفة تكشف عن جوهر التعبير الحقيقي لشخصية الطفل، وأن تدخل الوالدين ومنعهم الأطفال من المشاركة في اللعب مع الآخرين يعد من العوامل المحبطة والمؤلمة، والتي غالباً ما يعاني منها الأطفال في حياتهم اليومية⁽¹⁾.

والى جانب الجو السيكولوجي الذي يحيط بالطفل أثناء المشاركة في حلقات اللعب مع الرفاق من أبناء الحي أو المنطقة السكنية، فإن تلك الجماعات قد تكون عامل إمداد إيجابي أو سلبي للقيم بالنسبة إليه، فهو قد يقتدى ببعض الرفاق المجتهدين في دراساتهم وإستذكار دروسهم.

كما يجعل لديه الحافز والرغبة في المزيد من التحصيل الدراسي

(1) Jane & James Ritchie, Growing Up In Polynesia, George Allen, London, 1976.60-63.

وتقليد رفاقة، وقد تكون تلك الصحبة في أحيان أخرى عاملاً من العوامل السلبية على تنمية قدراته الإيجابية والدراسية، مما يجعله في النهاية غير قادر على مفارقة الجماعة وعالم الرفاق في ممارسة ألعاب الشارع. وهي الناحية التي تخلق بين الأسرة وطفلها أسلوباً جديداً في المعاملة يستند إلى توجيه الطفل عن طريق التأييب والتوبيخ، وربما يتطور في أحيان كثيرة إلى استخدام العقاب البدني من جانب الوالدين تجاه الطفل.

ولذا تعتبر تلك المرحلة من عمر الطفل من المراحل الحرجة نحو تشكيل العناصر الهامة في شخصيته الأساسية، فهو يجمع بين ثقافة وتعاليم البيت والإقتداء بالأنماط السلوكية لأفراد أسرته، إلى جانب ما يتلقاه الطفل من عناصر ثقافية خلال إتصاله برفاقه سواء في مجتمع المدرسة، أم من خلال اللقاءات التلقائية مع رفاقه في الحي. فضلاً عما تقوم به أجهزة الإعلام المسموعة والمرئية من غرس أنماط سلوكية يكتسبها الطفل من خلال مشاهداته المستمرة للمادة الإعلامية.

والواقع أن التغيرات التي لحقت بعملية التنشئة الاجتماعية خلال الطفولة المتأخرة في المدينة، قد لا تختلف كثيراً عن تلك النماذج التربوية المستحدثة في القرى النوبية الجديدة بأسوان، حيث لوحظ أن إنتشار التعليم الإلزامي بين الأطفال خلال تلك السن، إلى جانب إقبال الأطفال على مشاهدة البرامج التليفزيونية لفترات طويلة، قد أدت كل هذه العوامل إلى خلق نظرة معرفية جديدة عند الطفل تجاه إدراكه للعالم المحيطة به.

وهذا فضلاً عن اللقاءات اليومية التي تجمع بينه وبين أطفال القرية في أماكن تجمعات الرفاق، والساحات الشعبية وغيرها من الأماكن التي تجذب الطفل نحو ممارسة هوايات وألعاب جديدة تدور معظمها حول لعبة «كرة القدم، نظراً لما ينقله التليفزيون إلى الأطفال من أهمية خاصة تجاه

تلك اللعبة الشعبية فى مصر، وهذا بالمقارنة إلى ألعاب الأطفال التى كانوا يمارسونها فى النوبة القديمة خلال تلك السن، والتى كانت تتمثل فى قيام الأطفال بعمل نماذج مصغرة للمراكب الشراعية عن طريق علب الصفيح الفارغة، والتى يستطيع الطفل من تثبيت شراع من القماش عليها حتى تصبح على هيئة نماذج للمراكب الشراعية التى تجرى فى النيل ويستخدمها سكان النوبة فى التنقل. بينما كانت تتم الألعاب الجماعية للأطفال بصورة مختلفة عما هى عليه الآن سواء فى القرى الجديدة أم فى مجتمع المدينة، حيث كان الأطفال يتجمعون فى ساحات القرية أو النجع ويقومون بتخطيط الأرض كى تصبح على هيئة أحواض زراعية صغيرة، ويتخيل الأطفال أنفسهم وهم يقومون بزراعتها وربما إقتداء بما يفعله الكبار فى الحقول الزراعية الحقيقية. هذا فضلاً عن قيام العائلة النوبية فى الماضى بالعمل نحو إعداد الطفل وتدريبه للقيام بمهام هذا الدور الحقيقى فى المستقبل.

ولهذا يشير مفهوم التنشئة الإجتماعية بين النوبيين إلى أنه مجموعة من الممارسات والعمليات التربوية المتصلة التى يسعى من خلالها الأفراد إلى نقل عناصر البناء الإجتماعى والثقافى للطفل، فى الفترة التى يكون فيها الطفل مستعداً لتكوين بنائه الإدراكى لطبيعة الأشياء، وقادراً على التفاعل مع غيره من أجل إكتساب خبرات جديدة. ولكن من الواضح أن تلك العمليات التربوية خلال مراحل التنشئة قد تأثرت بصورة واضحة بالمطالب البنائية والسيكوثقافية المحيطة بوجود الأطفال فى بيئتهم الجغرافية والثقافية المحددة.

كما يمكن القول أن هناك بعض التغيرات الشمولية التى لحقت بتلك العمليات التربوية كنتيجة للتغيرات الجوهرية التى لحقت بعد التهجير بكل

من أنساق التدعيم، والأنساق الإسقاطية التي يدور في محورها مفهوم التنشئة الإجتماعية والعمليات التربوية. ولذا يمكن رد تلك التغيرات التي لحقت بالعمليات والطرق التربوية خلال مراحل تنشئة الأطفال النوبيين إلى كل من مرحلة التغير الإجتماعي والثقافي الذي صاحب إنتقال المجتمع النوبي إلى مقره الجديد، فضلاً عن التغيرات الكبرى التي لحقت في السنوات الأخيرة بالنسق التربوي الكلي للمجتمع المصري في عمومته، والتي أصبح من نتائجها تغير نظرة المجتمع النوبي سواء في القرى الجديدة، أم في المجتمع الحضري نحو تنشئة الطفل وإعداده لحياة المستقبل. إلى جانب التغيرات التي حدثت في المستوى الثقافي والإدراكي لبعض الأمهات نتيجة الإحتكاك بثقافات أخرى، أو التحاق بعضهن بالمراحل التعليمية، وإكتسابهن قدرأ من الثقافة المستنيرة التي تعين الأمهات على إتباع طرق تربوية مثمرة مع الطفل، تمكنه من الإنسجام والتوافق في شخصيته مع مطالب الثقافة الجديدة خلال مرحلة الشباب.

مراجع الفصل الرابع

- (1) Abram Kardiner & Ralph Linton; The Psychological Frontiers of Society, Columbia University Press , 1945
- (2) Audrey I. Richards "Socialization and Contemporary British Anthropology" In. Mayer P., (ed) ,Socialization; The Approach From Social Anthropology, London ,1970.
- (3) Beatrice B. Whiting & John W.M. Whiting ;Children of six Cultures :A Psycho-Cultural Analysis ,Harvard University Press,1979.
- (4) Bronislaw Malinowski. The Sexual Life Of Savages in North-western Melanesia, George Routledge & Sons, 1929.
- (5) Elizabeth Tonkin,"Rethinking Socialization" In, Journal of the Anthropological Society of Oxford,Vol.XIII No.3,1982.
- (6) Emile Durkheim, Education and Sociology, The Free Press, London, 1956.
- (7) Geoffrey Gorer & J.Rickman, The People of Great Russia: A Psychological Study , the Free Press , London, 1949.
- (8) Herbert A. Barry, Margaret K.Bacon,& Irvin L. Child "A Cross Cultural Survey of Some Sex Differences in, Socialization",In journal Of Abnormal and Social Psychology Vol 55,1957.
- (9) Herbert A. Barry, Irvin L.Child & Margart K.Bacon, "Relation of child Training to Subsistence Economy", In American Anthropologist, Vol, 61,1959.

- (10) John W.M. Whiting & Irvin L. Child; Training And Personality , Yale University Press . 1953.
- (11) John W.M. Whiting."Socialization Process and Personality", Francis Hsu.(ed).Psychological Anthropology, The Dorsey Press Inc., Illinois,1961.
- (12)Margaret Mead""The Swaddling Hypotheses ,Its Reception"" American Anthropologist, Vol.56, 1954.
- (13)Margaret Mead; "Socialization and Education" In Current Anthropology, Vol,4 No.2 April, 1963.
- (14)Margaret Mead, Blackberry Winter My Earlier Years Angus & Robertson Publishers, London,1973.
- (15)Margret Mead; Growing Up In New Guinea; Penguin Books,1981.
- (16)Margaret Mead, Coming of Age in Samoa, Penguin Books,1981.
- (17) Oscar Lewis: The Children of Sanchez: Autobiography of A Mexican Family, Random House New York,1961.
- (18)Philip Mayer, " Socialization And Social Anthropologist". In; Mayer P.,(ed.) Socialization :The Approach From Social Anthropology , Tavistock Publications , London, 1970.
- (19)S.F.Nadel, The foundations of Social Anthropology, Cohen & West, London, 1951.
- (20)Tomas S.Weisner & Ronald Gallimore, "Brother's keeper: Child and Sibling Caretaking" In,Current AnthroPologist, Vol.18,No.2,June,1977.

الفصل الخامس

الشخصية التقليدية ولتغير البنائي

* مقدمة

* الثقافة والشخصية فى الدراسات الأنثروبولوجية :

- الشخصية والإتجاه البنائى.

- الشخصية والانتجاه السيكو- ثقافى.

* الشخصية والعلاقات القرابية: استراتيجىة الدور

دلائل فهم الشخصية التقليدية فى ضوء خصائص المجتمعات الريفية:

- الواقع المادى.

- الشخصية التقليدية وواقعها الاجتماعى والثقافى.

- التعريف بمجتمع البحث والأدوات المنهجية.

- الواقع الاجتماعى والثقافى التقليدى للواحة.

- التحديث الزراعى للواحة والتغير فى المطالب البنائية للشخصية.

* خاتمة

* مراجع الفصل الخامس

الفصل الخامس

الشخصية التقليدية ولتغير البنائي

مقدمة

إذا كان للثقافة مضمونها التاريخي المتمثل في التراث الإنساني العريق فقد يكون من الصعب في الدراسات الأنثروبولوجية أن نفصل بين الثقافة وبين الشخصية، وذلك لأنه إذا كانت الثقافة هي الميراث الاجتماعي لكل ما صنعه الإنسان عبر الزمان والمكان، فإن الشخصية تعتبر هي الوجه الآخر للثقافة. وفي ضوء تلك العلاقة الوثيقة بين عناصر الثقافة المحلية وبين نمو الشخصية، التزم بعض الباحثين بإيجاد تعريفات لمفهوم الشخصية يتضح من خلالها مدي التفاعل القائم بين الفرد والثقافة، إذ يرى مورتون برنس Mor ton Prince أن الشخصية هي مجموع كافة الاستعدادات البيولوجية والبواعث impulses، والميول Tendencies، والرغبات Appetites، وكافة الغرائز الفردية إلى جانب الاستعدادات والميول المكتسبة Acquired عن طريق التجربة. بينما يرى جوردون البورت Allport أن الشخصية بمثابة تنظيم دينامي للأنساق السيكو - فيزيقية للفرد، تتحدد من خلالها عمليات تكيفه المتميز والفريد مع بيئته (١). وعلي الرغم من أن الغالبية العظمى من الباحثين الأنثروبولوجيين قد قبلوا تلك التعريفات السيكلوجية في دراسات الشخصية، إلا أن هناك محاولات لصياغة تعريفات أخرى للشخصية أبعد ما تكون عن القضايا والارتباطات السيكلوجية. وفي هذا يرى فيكتور بارنوو Victor Barnouw إمكانية تحديد مفهوم الشخصية بأنها مجموع الأنشطة

(1) Gordon A. Allport, Personality: A Psychological Approach, Holt Rinehart, New York, 1961, p. 48.

والممارسات التي يمكن اكتشافها بالملاحظة المباشرة خلال فترة زمنية محددة (١). ويأتى هذا التعريف تفاديا من الوقوع فى المخاطر السيكلوجية المحيطة بدراسة وفهم موضوع الشخصية وعلاقتها بالثقافة المحلية.

وفى ضوء تلك التعريفات يعد موضوع الشخصية وصلتها بمضمون وجوهر العلاقات الاجتماعية فى المجتمعات المحلية من الموضوعات الهامة التى يراعى الباحث عند الاهتمام بها ضرورة المامه بكافة النواحي المنهجية، والأطر النظرية التى تعينه على فهم جوانب الشخصية فى مختلف المجتمعات الزراعية والصحراوية والحضرية. كما تبدو الشخصية النمطية كنتاج لبعض ملامح أو سمات المجتمعات المتميزة، وذلك مثل مجتمعات الصيد (صائدى الأسماك أو الاسفنج وغيرها) والمجتمعات الرعوية والمجتمعات الصناعية.. وهكذا... كما تأتى أهمية دراسة بناء الشخصية وخصائصها وعلاقتها بجوهر ومضمون العلاقات الاجتماعية فى المجتمعات الزراعية، نظرا لما تقوم به تلك العلاقات سواء أكانت علاقات أولية قائمة على أساس البناء القرابى أو العائلى أو علاقات ثانوية قائمة على أساس علاقات الصداقة أو المصلحة، وما يرتبط بهذه العلاقات من تأثير على بناء تلك الشخصيات المحلية ورسمها بطابع معين أو بمجموعة من الخصائص أو السمات المتميزة. ولهذا يتطلب فهمنا لنمط الشخصية الزراعية ضرورة إلقاء الضوء على دراسات الشخصية فى التراث الاجتماعى مع المقارنة بين وجهات النظر المتباينة داخل تيارات الأنثروبولوجيا نفسها، وأهمها دراسات الشخصية فى كل من الاتجاه البنائى كما ينظر إليها علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية، والاتجاه السيكلوثقافى الذى يمثل علماء الأنثروبولوجيا

(1) Victor Barnouw, Culture and personality: The Dorsey Press, Inc.; Third Edition, 1979, pp. 6-8.

الأمريكيين. وذلك من خلال التحليلات الثقافية والنفسية لفهم الشخصيات النمطية أو النموذجية، من حيث ارتباطاتها البنائية مع العلاقات القرابية فيما يختص باستراتيجية الدور الذي يؤديه الفرد داخل الوحدة القرابية وفقا لمدي تأثيره وتأثره بجوهر العلاقات في عمومها داخل تلك الوحدات الصغيرة. ويتطلب هذا الإشارة إلى الدلائل الأساسية في فهم الشخصية الإنسانية في ضوء خصائص المجتمع الزراعي، من حيث الواقع والمؤثرات التكنولوجية الحديثة والميكنة الزراعية واستخداماتها علي مضمون تلك العوامل البنائية للشخصية.

الثقافة والشخصية في الدراسات الأنثروبولوجية:

اكتسب موضوع الثقافة والشخصية أهمية خاصة في نطاق التفكير والبحث الأنثروبولوجي من خلال الاهتمامات التي بدأت مع منتصف العشرينات من هذا القرن، حيث كانت دراسات الشخصية وعلاقتها بالثقافة محل اهتمام كل من سيلجمان Seligman، ومالينوفسكى Malinowski وفرانز بواس، ومارجريت ميد Mead، وادوارد سابير Sapir، وروث بنديكت Benedict وغيرهم من الأنثروبولوجيين والباحثين في مختلف فروع العلوم الإنسانية. ويمكن القول بأن موضوع الثقافة والشخصية نال أهميته من خلال تركيز الدراسات والبحوث علي فهم القضايا الأساسية التي تتصل بمفهوم الطابع القومي أو الشخصية القومية National Character، الذي جاء كرد فعل للهندسة الاجتماعية الخاصة ببعض الإدارات الحكومية من ناحية ولإتصاله ببعض القضايا الامبيريقية الناجمة عن نتائج الحرب العالمية والحرب الباردة بين الشعوب من ناحية أخرى. إذ أهتم الباحثون بدراسة الأنماط الثقافية المختلفة للوصول إلى معرفة آثارها علي مكونات الشخصية القومية التي عرفت فيما بعد باصطلاح الشخصية النموذجية أو النمطية

Model Personality .

ومن الواضح اختلاف الاهتمامات الأنثروبولوجية فيما بينها تجاه تناولها لموضوع الشخصية الإنسانية وعلاقتها بالمكونات والمقومات البنائية داخل المجتمع والثقافة، ويرجع هذا الاختلاف - في واقع الأمر - إلى مدى عمق الانقسامات والاهتمامات والفوارق المنهجية التي يتبعها ويسير عليها أنصار كل اتجاه. ولذا يجب الإشارة إلى الخلفية النظرية وأهم الطرق المنهجية التي تعالج من خلالها دراسات الشخصية كما يتناولها كل من الاتجاه البنائي والاتجاه السيكو - ثقافي.

-الشخصية والاتجاه البنائي:

ينظر الأنثروبولوجيون البنائيون إلى مفهوم الشخصية الإنسانية علي أنه مجموع المهارات والاتجاهات الضرورية ذات الأهمية في تحديد الأدوار الاجتماعية داخل المجتمع والثقافة، ولهذا كانت فكرة الأدوار وأنساق الدور أساسية في فهم مضمون الشخصية وعلاقتها وغاياتها المجتمعية، إذ أصبح من النادر جدا علي البنائين أن يشيروا إلى تحديد تلك الأدوار أو طبيعة الوظائف التي تؤديها دون اللجوء إلى فهمها في نطاق المجتمعات المحلية أو الصغيرة. وفي ضوء اكتساب المهارات والاتجاهات الضرورية للشخصية الإنسانية يري البنائيون أن عملية نمو الشخصية وتكوينها ليست قاصرة فقط علي السنوات الأولى من عمر الطفل، وإنما هي عملية دينامية ومستمرة، كما أنها ترتبط إلى حد كبير بطبيعة الأدوار المعيارية والحقيقية التي يؤديها كبار السن في النسق القرابي (١). وهي الأدوار التي ينظر إليها علي أنها أدوار محددة ووظيفية في نطاق الأنساق التربوية والشعائرية والسياسية وغيرها. وفي ضوء هذا الفهم يتضح أن هناك بعض الثقافات المحلية التي - دائما -

(1) Philip Mayer (ed.); Socialization: The Approach from Social Anthropology, Tavistock publications, London, 1970, pp. 231-237.

ما تجعل من أفرادها وعناصرها البشرية مجرد أشخاص مستقبليين لتعاليم النسق التربوي، وذلك حتي بعد بلوغهم سن الثلاثين أو الأربعين كما أن أدوارهم تظل في نطاق الحدود الهامشية للإنساق والمناشط الاجتماعية الكبرى، والتي يقوم بأدوارها كبار السن داخل المجتمعات المحلية.

وعلي الرغم من هذه النظرية التربوية - التي تبدو ضيقة إلى حد ما - من جانب البنائيين في نظرتهم لنمو الشخصية الإنسانية داخل المجتمع المحلي - نجد أن فيليب ماير Philip Mayer يشير إلى ضرورة مراعاة بعض المؤثرات الأخرى علي طبيعة تلك الأدوار الخاصة بهؤلاء الأشخاص وهي المؤثرات التي تتصل بعمليات الحراك الاجتماعي، والتغيرات الاجتماعية الكبرى مثل التصنيع والتحضر، وهي العمليات التي تتضمن فكرة التجديد المستمر في بناء الاتجاهات والقيم علي كافة المستويات العمرية للأعضاء.

ويمكن القول أن الأصالة النظرية الخاصة بموضوع الشخصية الإنسانية والتي استند إليها البنائيون الوظيفيون في دراساتهم تكمن في الصياغة العلمية التي أوردتها اميل دور كايم Emile Durkheim لمفهوم التربية Education والتي تشير عنده إلى أنها عملية تنشئة نسقية للأجيال الصغيرة تتم بواسطة البالغين أو الراشدين، إلى جانب تركيز دور كايم علي نسق الأسرة والحياة العائلية وتأثيرها في حياة الفرد^(١). ومع ذلك يري دور كايم ضرورة مراعاة الاختلافات السائدة بين المجتمعات الإنسانية وبين طرقها وأساليبها في عمليات التربية، والتي تختلف فيما بينها علي الأقل في السمات أو الخصائص الأساسية المتصلة بعمليات التربية في التطبيع الاجتماعي. ولهذا

(1) Emile Durkheim, Education and sociology, the free press, London, 1956. p. 122.

ارتبط نمو الشخصية ارتباطا وثيقا بالأنماط الثقافية. بمعنى أن كل نمط ثقافى يمكن أن يؤدي إلى تثبيت سمات معينة فى الشخصية، ويبدو هذا واضحا فى موقف عدد من المجتمعات تجاه موضوعات معينة مثل اشتغال المرأة ومدى استقلالها أو طبيعة طاعتها للرجل. فقد يختلف مجتمعان إذ يسمح نمط الثقافة السائد فى أحدهما للمرأة أن تعمل وأن تستقل اقتصاديا ولكنه لا يعطيها حقوقها المدنية المساوية للرجل، بينما يسمح المجتمع الآخر - الذى له نمط مختلف من الثقافة - بإعطائها تلك الحقوق المدنية حتي ولو لم تكن عاملة (١). وعلي هذا نجد أن البعد الاجتماعى الثقافى يؤكد علي أن ما يستطيع القائمون علي عملية التربية أن يعملوه، إنما يرتبط ارتباطا وثيقا بنوع الثقافة وبناء المجتمع ونظمه المتباينة (٢).

وعلي الرغم من أن الأساليب التربوية وبناء الشخصية قد حظيت بقسط وافر فى نطاق دراسات النزعة الدور كايمية، وعلي الرغم من تأثير الأنثروبولوجيا الاجتماعية فى بريطانيا بتعاليم وآراء اميل دور كايم، إلا أن الاهتمام الأنثروبولوجى بدراسة الشخصية والعوامل التربوية لم يواز اهتمامات علماء الاجتماع المتأثرين بتعاليم دور كايم نفسه، بل ظل الاهتمام بالعوامل التربوية ضئيلا بين الأنثروبولوجيين البريطانيين، وذلك علي الرغم من أن البحوث والدراسات العقلية التى قاموا بها قد تضمنت أعمالا جيدة وذات قيمة عالية فى فهم طبقات العمر Age-Sets أو مراتب العمر Age-Grades كأنساق بنائية فى ضوء اهتمامهم بطقوس وشعائر التأهيل والتكريس المعقدة التى يمر بها الأفراد خلال دورة حياتهم فى تلك المجتمعات، وهى

(١) دكتور محمد عاطف غيث، علم الاجتماع، الجزء الأول، النظرية والمنهج والموضوع، دار المعارف، ١٩٦٦، ص ٣٩١ .

(٢) دكتور فاروق محمد العادلى، الأنثروبولوجيا التربوية، دار الكتاب الجامعى، القاهرة، ١٩٨١، ص ١٩٥ .

الأنساق البنائية التي ينظر إليها كتنظيمات تربوية في عمومها. إلا أن أغلب تلك الملاحظات حول تدريب الأطفال كانت تركز علي توضيح الأنماط السلوكية التي تتم في دائرة النسق القرابي فقط، بدلا من الاهتمام بتعاليم النسق التربوي في عمومه.

وفي هذا تري أودري ريتشاردز Audrey-Richards أن موضوع الشخصية الإنسانية والأساليب التربوية كان يعالج في الدراسات المبكرة كموضوع اثنوجرافي مستقل، لكنه ليس من منظور المعالجة المنهجية المعاصرة كما يتبعها عالم الأنثروبولوجيا السيكولوجية، أو عالم النفس الأنثروبولوجي، وإنما كان الباحث يركز علي هذا الموضوع من خلال تصويره لما يعرف بدورة الحياة الخاصة بالفرد (١)، والتي كان يتناولها في مرحلتين أساسيتين: الأولى من الميلاد حتي سن البلوغ أو الرشد، والمرحلة الثانية من سن الزواج وحتى الموت. وكان الباحث الأنثروبولوجي طبقا للمنهج الأثنوجرافي الكلاسيكي يركز كافة اهتماماته وجهوده حول معرفة المراحل العمرية التي تجري خلالها عمليات طقوسية وشعائرية وتأهيلية مختلفة علي أفراد المجتمعات والثقافات المحلية أملا في الوصول إلى الإلمام بالنماذج المقارنة التي تحيط بنمو الشخصية وتطورها داخل الثقافة أو المجتمع المحلي، أي الوصول إلى معرفة النتائج والانعكاسات التي تسببها الأنشطة والنواحي الرمزية Symbolism في نطاق اللغات والشعائر والأساطير المحلية، أو تلك العلاقات الرمزية التي تحيط بالنظر إلى العالم الكوني Cosmologie وكافة أنساق المعرفة.

وتري أودري ريتشاردز أن اهتمام الباحث بالأنساق الإدراكية Cog-

(1) Audrey I. Richards; Socialization and Contemporary British Anthropology, in: Mayer. Ph., (ed), Socialization: the Approach from social Anthropology, op, cit., PP. 16-18.

nitive Systems المجردة قد أعطته فرصة الاقتراب من معالجة موضوع الثقافة والشخصية، إلا أن معالجاته هذه تتعلق بزوايا منهجية خاصة تركز علي فهم الثقافة والشخصية من خلال الاهتمام بأنساق القيم. وبعد هذا الاتجاه تحولاً جوهرياً في اهتمامات الأنثروبولوجيا البنائية في بريطانيا. ومن المعروف أن هذا الاتجاه قد نما من خلال أعمال ريموند فيرث Firth وفردريك بارث Barth، وجون بريستياني Peristiany، وكامبل Campbell وغيرهم. وهي أعمال ركزت علي النواحي الرمزية والإدراكية المرتبطة بدراسة القيم كمدخل لفهم الأساليب التربوية والشخصيات المحلية وعلاقاتها ببقية الجوانب النسقية الأخرى في المجتمع.

ومن الجدير بالذكر أنه علي الرغم من قلة المعلومات الواردة في بحوث الأنثروبولوجيين الاجتماعيين عن موضوع الشخصية المحلية والعمليات التربوية، إلا أنه من الأنصاف أن نشير إلى الدور الذي قام به مالينوفسكى وتلاميذه خلال الربع الثاني من هذا القرن، وخصوصاً عندما تناول في دراسته عن مجتمع التروبرياندا تحليلاً أنثروبولوجياً لعقدة أوديب تجاوز به الحدود الأسرية المفروضة التي وضعها عالم التحليل النفسي سيجموند فرويد حيث أشار مالينوفسكى إلى أن العناصر الثقافية والأحداث وشعائر التأهيل المطلوبة في حياة الطفل وعلاقاته بالآخرين، ذات أثر كبير في تقدير أن الأساس الثقافي لعقدة أوديب عند طفل التروبرياندا يدور في محور علاقات جماعة القرابة الأمومية، وأن الخال - وليس الأب - في حياة الطفل هو رمز السلطة العائلية ومركز عداوة الطفل الذكر في الحياة العائلية، بينما لا تظهر علي أطفال التروبرياندا أية علامات للغضب أو الضغوط أثناء علاقاتهم مع آبائهم المباشرين (١). وباختصار فإن مالينوفسكى قد اهتم بدراسة كافة النظم

(1) Bronislaw Malinowski; The Sexual Life of Savage in North-western Melanesia, George Routledge & Sons, London. 1929 , PP. 179-183.

التربوية فى جذر التروبريانء؁ وذلك من خلال اهتمامه بالأنساق والنظم الاقتصادية والسياسية والدينية وأساليب المعرفة والمهارات التقليدية فى نطاق العائلة؁ والعشيرة؁ ورفاق العمر؁ وكذلك التأثير بالتعاليم الصادرة عن الكهنة أو رجال السحر. أى أن مالىنوفسكى كان مهتما بمعرفة مءى العوامل المؤثرة فى حياة الطفل بدءا من الإلام بعناصر البيئة الطبيعية؁ وما بها من أنشطة يومية ملموسة؁ وحتى إدراك المضمون المجرء المرتبط بالبناء التاريخى والأساطير والسحر والمدركات الرمزية داخل المجتمع الملى.

كما نستنتج من ذلك أيضا أن مالىنوفسكى قد أشار إلى تحليل العوامل البنائية التى تسهم فى فهم الشخصية المحلية عن طريق اهتمامه بجانبين أساسيين: يرتبط الجانب الأول بتوضيح فكرة النماذج المحلية أو الدارئة Vernacular Models؁ بينما يتصل الجانب الثانى بمضمون فكرة النماذج التى يمكن ملاحظتها بالفعل Observer Models وبهذا المءخل يتيح مالىنوفسكى فرصة الاستعانة بالتصورات والمفاهيم السيكولوجية التى تساعد على فهم الشخصية وعلاقاتها بالعوامل البنائية المجتمعية. ولهذا فقد أصبحت دراسات الشخصية من وجهة نظر الأنثروبولوجيا الاجتماعية تءور فى محورين رئيسيين؁ إذ يمكن النظر إليها على أنها تمثل مجموعة عامة من الممارسات Practices؁ أو على أنها مجموعة من العمليات Processes التربوية التى تتصل بتنظيم أءوار الأفراد - وخصوصا البالغين منهم أو الراشءين - وطموحاتهم وتطلعاتهم نحو أداء أءوار جديدة فى حدود مجتمعاتهم المحلية. وبعبارة أخرى يمكن القول بأن عملية فهم الشخصية المحلية والعوامل التربوية المحيطة بها ما هى إلا عملية فهم ومتابعة لمكونات أو عناصر النسق System الملى.

وقء يرجع السبب فى قلة اهتمام الأنثروبولوجيين الاجتماعيين بدراسة

موضوع الشخصية والعوامل التربوية المتصلة به، إلى موقفهم الواضح والمحدد بتجنب الاستعانة بالمفاهيم والتصورات السيكلوجية، إلى أن جاءت الاسهامات التحليلية الرائدة التي قدمها نادل Nadel حول مكانة علم النفس في التفسير الأنثروبولوجي حيث أوضح أن التجارب أو الخبرات الاجتماعية إنما هي قائمة في أساسها علي الدافعية Motivation السيكلوجية، والتي تتبع أو تلي السلوك الاجتماعي. ويرى نادل أنه ليس من الضروري أن نحصل علي تحليلات اجتماعية خالصة، وخصوصا عندما يقبل الباحث الأنثروبولوجي علي دراسة موضوعات تتصل بالشخصية ومتضمناتها المختلفة (١). ورغم الجهود التي قام بها نادل من أجل التقريب في وجهات النظر المنهجية بين الأنثروبولوجيا الاجتماعية وعلم النفس، وعلي الرغم من أن آرائه وجدت قبولا لدي عدد كبير من الأنثروبولوجيين الاجتماعيين أمثال أودري ريتشاردز، وجوستاف جاهودا Gustav Jahoda، وماكس جلاكمان Max Gluckman، إلا أن بعض الأنثروبولوجيين من أنصار الاتجاه البنائي أيضا أشاروا إلى أن اسهامات نادل وتحليلاته تمثل عوامل تحول أو ارتداد " Conversion Factors عن المعايير المنهجية الأنثروبولوجية المألوفة، وأن الخطأ الذي وقع فيه نادل يتمثل في أنه لم يحدد أو يوضح التصورات السيكلوجية التي يمكن أن يستعين بها الباحث الأنثروبولوجي في التحليل الأثنوجرافي، وهل هي محددات أو مفاهيم فرويديه، أم غير ذلك من المفاهيم والتصورات الأخرى؟ ولهذا فإن أقدام الباحث الأنثروبولوجي علي استخدام التصورات السيكلوجية دون أن يكشف عن ماهيتها أو جوهرها من العوامل المعوقة له في مراحل التفسير. إلا أن نادل نفسه اكتفي بالإشارة إلى

(1) S.F. Nadel: the Foundations of social Anthropology, Cohen & West. London. 1951, PP. 88-92.

تلك الاستعانات السيكلوجية علي أنها تأتي في إطار الوحدة المعرفية التي تندرج تحتها علوم الأنثروبولوجيا وعلم النفس بما أطلق عليه وحدة العلوم السلوكية (١).

وعلي هذا يتضح أن القضية الهامة التي تتصل بدراسات موضوع الشخصية والعوامل التربوية في نطاق النظرية البنائية للأنثروبولوجيين الاجتماعيين هي قضية منهجية في الدرجة الأولى، أتت في ضوء المخاوف التي أبداهها بعض الأنثروبولوجيين الاجتماعيين من الاستعانة بالمفاهيم والتصورات السيكلوجية. وقد أدى بهم هذا إلى إغفال كثير من الموضوعات ذات الصلة بالمجالين الأساسيين للبحث في حدود الأنثروبولوجيا وعلم النفس، ومن تلك الموضوعات دراسات الشخصية والعوامل التربوية التي تتصل بجوهر عملية التنشئة ونمو الأفراد في مختلف الثقافات. ومع ذلك يمكن أن نعرض لأهم النقاط الأساسية التي تحكم أنصار الاتجاه البنائي في تعاملهم مع التصورات والمفاهيم السيكلوجية، ومدي استعانتهم بها في دراسة وتحليل العوامل البنائية الخاصة بفهم الشخصية النمطية، أو الشخصيات ذات الصلة الوثيقة ببعض المجتمعات المحلية المتميزة. ومن تلك النقاط ما يلي:

أ - أن يراعى الباحث عند دراسته لموضوعات ذات صلة بالمجالات والتصورات السيكلوجية اعتبارات النسق المحلي في الممارسات التربوية، ومدي ارتباط ذلك النسق وعلاقاته بالأنساق الأخرى داخل المجتمع.

ب - أن ينظر الباحث للعوامل البنائية للشخصية علي أنها عمليات متتابعة في حدود النماذج الفعلية التي يمكن ملاحظتها في ميدان الدراسات

(1) Ibid., P. 112.

الحقلية مع عدم إهمال بعض الافتراضات أو المسلمات التي تتضمن معايير سيكولوجية.

ج- ألا تسيطر التصورات والمعايير السيكولوجية علي قمة انتباه الباحث واهتماماته الدراسية، وعليه أن يستعين بها في صورة متضمنات مختصرة، وليست كعوامل مستقلة أو ذات شأن كبير عند تحليلاته وتفسيراته للمكونات البنائية الخاصة بموضوع الشخصية وعلاقتها بالثقافة والمجتمع.

- الشخصية والاتجاه السيكو - ثقافي

أهتم علماء الأنثروبولوجيا الأمريكيون بدراسة الشخصية وعلاقتها بالثقافة المحلية، وقد جاء هذا الاهتمام من جانبهم من واقع إيمانهم العميق بأن الثقافة تنتقل عن طريق التربية والتعليم إلى أي فرد جديد قادم بعضويته إلى الجماعة المحلية. ويرى هؤلاء العلماء أن تلك المراحل التثقيفية تصبح ذات فعالية قوية في نقل التراث الثقافي وتكوين الشخصيات النموذجية المحلية التي يمكن لها أن تحافظ علي الهوية الذاتية لتلك الثقافات المحلية، إذا ما طبقت تلك المراحل في السنوات الأولى من عمر الفرد أو العضو الاجتماعي. وقد كانت وجهة النظر هذه محل اهتمام كثير من الأنثروبولوجيين الأمريكيين نذكر منهم علي سبيل المثال فرانز بواس Boas، وروث بنديكت، ومارجريت ميد وغيرهم. هذا إلى جانب الآراء التي قدمها سيبجموند فرويد Freud في الربع الثاني من هذا القرن حول دراسات الطفولة، والتي أصبحت ذات تأثير واضح علي بحوث ودراسات كل من علماء الاجتماع و الأنثروبولوجيا وعلم النفس الاجتماعي، وخصوصا في مجال الدراسات التي تتناول قضايا الشخصية والثقافة. وهي الدراسات التي تحاول أن تسعى إلى فهم الجوانب السلوكية في ضوء الثقافات المحلية،

وكذلك فى ضوء علاقاتها بالمتضمنات والمطالب السيكولوجية للأفراد. وسرعان ما وجد هذا الاتجاه قبولاً لدى عدد كبير من الباحثين بهدف التعرف على المطالب الحقيقية لبناء الشخصية الفردية، وحاجة المجتمع المحلى إلى المحافظة على هويته الثقافية. وهنا يشير كل من إبرام كاردينر Kardiner، ورالف لينتون Linton بضرورة الاهتمام بما أطلقا عليه الأنساق الإسقاطية Projective systems للثقافة. تلك الأنساق التى تتضمن النواحي والطبوس السحرية، والشعائر الدينية، وممارسة الفنون والمهارات المحلية. ويمكن النظر إلى هذه الأنساق على أنها ذات ارتباط جوهري بالعمليات السيكولوجية المتصلة ببناء الشخصية النمطية. أى أن كاردينر ولينتون ينظران إلى تلك الأنساق الإسقاطية على أنها أنساق للدفاع أو الحصانة النفسية Systems of Psychological Defense أو الأمن السيكولوجي للفرد داخل المجتمع^(١). ولقد حاول جون هوايتنج John Whit- ing وإرفن تشايلد Irvin Child الاستعانة بما قدمته الدراسات السابقة فى تراث الأنثروبولوجيا، واستطاعا تقديم نظرة متكاملة حول موضوعات بناء الشخصية تجمع بين فهم عناصر البناء الاجتماعى والثقافى، إلى جانب التركيز على المؤثرات التى تقوم بها العمليات السيكولوجية فى حياة الفرد خلال مراحل نموه المتعددة، بحيث تمارس هذه الأساليب لتشكيل السلوك الضرورى للحياة الاجتماعية وفق معايير وميكانيزمات الثقافة المحلية السائدة^(٢). وبهذا تتضح العلاقة بين بناء الشخصية والعناصر الثقافية المحلية، وتفسير أثر كل من أنساق التدعيم Maintenance systems

-
- (1) Abram Kardiner & Ralph Linton; the psychological Frontiers of Society, Columbia University Press, 1945, PP. 231-234.
(2) John W.M. whiting & Irvin L. Child, Child Training and personality. Yale University Press, 1933, PP. 309-312.

والأنساق الإسقاطية Projective systems للثقافة. إذ تعبر الأولى عن البيئة الأيكولوجية باعتبارها النسق الضروري للبقاء، وما تتضمنه من أنساق اقتصادية وسياسية ونظم واجتماعية، وعادات أساسية تحيط بعمليات الغذاء والمأوى وحماية الأعضاء. بينما تشتمل الأنساق الإسقاطية علي نواحي السحر والأساطير، والفن، والقصص، والحكايات الشعبية، والممارسات الدينية، وهي النواحي التي تؤدي إلى تكامل عناصر الثقافة وفق الاستعدادات والعمليات النفسية للفرد من ناحية، كما أنها تعتبر من ناحية أخرى عوامل تكامل الثقافة المحلية لأي مجتمع من المجتمعات الإنسانية. وإذا كان بعض الأنثروبولوجيين أمثال جيوفري جورر Geoffrey Gorer، وريكمان Rick-man وغيرهم قد اهتموا بتحليل النمط السائد للشخصية الأساسية علي اعتبار أنها نتاجا لانعكاسات عمليات التنشئة والطرق التربوية في المراحل المبكرة للفرد، فعلي العكس من ذلك يري جون هوايتنج أن مرحلة الطفولة المتأخرة تمثل عنده مرحلة الحسم في تحديد واختيار الفروض العامة حول العلاقة التبادلية بين الثقافة وبناء الشخصية، أي أن الشخصية في تلك المرحلة هي المقياس الحقيقي للتأكد من فعالية أداء كل من أنساق التدعيم والأنساق الإسقاطية من ناحية، والدور الذي تقوم به عمليات الالتقاء أو التقابل الثقافي في التأثير علي بناء وتوجيه شخصية الفرد من ناحية أخرى⁽¹⁾. أي أن مكونات الشخصية وعناصرها في تلك المرحلة هي نتاج للممارسات التربوية وتأثيرها بالمطالب البنائية والسيكوثقافية داخل المجتمع.

ومن الواضح إذن أن مفهومي الثقافة والشخصية يمثلان مفهومين متوازيين يؤكد كلا منهما علي التكامل النسقي بينهما سواء علي المستوي

(1) John W.M. Whiting; Socialization Process and Personality, in; Hsu, Francis, (ed); psychological Anthropology, the Dorsey Press, Inc.; Illinois, 1961, PP. 365-377.

التجريدى لأنماط السلوك المرتبطة بهما، أم علي المستوى الأمبيريقى أو التطبيقى فيما يتعلق بأثر الثقافة بشقيها المادى واللامادى علي تكوين الشخصية. هذا، وقد شغلت قضية المطابقة القائمة بين المستويين النظرى والواقعى فى دراسات الثقافة والشخصية كثيرا من جهود بعض الباحثين الأنثروبولوجيين، إذ يؤكد ادوارد سابير Sapir علي أن الفهم المتكامل لجوانب الثقافة يلزمه بالضرورة فهم أعمق لخصائص وسمات الشخصية (١). وهو المنظور الذى يبدو فى أحيان كثيرة علي أنه يشير إلى المسببات السيكلوجية التى ترتبط بفهم وتفسير الصيغ الثقافية. وهذا ما دعا أدوارد سابير إلى الاستعانة بنظرية التحليل النفسى فى تفسيره لجوانب العلاقة المتبادلة بين الثقافة والشخصية، كما أنه يؤكد فى ذلك علي أن الأنثروبولوجيا الثقافية لا يمكن أن تتجنب أو تتجاهل قيمة تحليل الأنماط الاجتماعية والثقافية المرتبطة بأنشطة الأفراد من خلال أدوارهم السيكلوجية. وتكمن قيمة هذا الاتجاه فى أنه ينظر إلى الشخصية باعتبارها نسقا مفتوحا فى تفاعلها مع عناصر الثقافة المحلية. ومن ناحية أخرى فقد نظر كلايد كلاكهون Kluck-hohn إلى أن الدور الذى يقوم به التحليل النفسى فى فهم الظواهر والقيم الثقافية والمعتقدات، ومختلف الشعائر، والممارسات الأخرى، إنما يجعل الأنثروبولوجيين يصلون إلى فهم أعمق للمعانى التى تحيط بمختلف الظواهر الرمزية للسلوك والتى تكون ذات صلة مباشرة بتحليل مفهوم الشخصية (٢).

وقد اجتذب الاتجاه السيكلوثقافى الخاص بدراسات الثقافة والشخصية انتباه عدد كبير من الأنثروبولوجيين الذين كانوا يقفون موقفا محايدا تارة

(1) Edward sapir; "Why cultural Anthropology Needs the psychiatrist?"; in Psychiatry vol. 1, 1938. PP. 7- 12.

(2) Clyde Kluckhohn, the Impact of freud on Anthropology, in: Irwin sarason, (ed); Psychoanalysis and the study of Behavior, Princeton, New Jersy, 1965. PP. 89-91.

ومتحاشيا تارة أخرى الاستعانة بالمفاهيم والتصورات السيكولوجية في التحليل الأنثوجرافي، وتعتبر مارجريت ميد خير مثال علي هؤلاء العلماء الذين اتجهوا إلى ضرورة الاستعانة بالنواحي السيكولوجية عند فهم الثقافة. فقد ظهر ذلك من خلال معالجتها لموضوع الشخصية القومية أو الطابع القومي National Character وأثر الثقافة علي بناء تلك الشخصيات النموذجية. حيث تؤكد علي أن فهم تلك الموضوعات فرضت علي دارسيها ضرورة الاستعانة من الناحية المنهجية بالتصورات والمفاهيم السيكولوجية، وخصوصا تلك المفاهيم التي تتصل بنظريات التعليم والتحليل النفسي، والتصورات السيكولوجية التكاملية كما جاءت لدي أنصار مدرسة الجشطالت الألمانية. وتري ميد أن هذا الأسلوب يمكن الباحث من الوصول إلى فهم متكامل لنواحي العلاقة المتبادلة بين الثقافة والنمط الأساسي للشخصية (١).

وقد جاء اهتمام هؤلاء العلماء بتفسير نظرية الثقافة والشخصية في ضوء الاتجاه السيكوثقافي من خلال اعتقادهم بأن ثقافة أي شعب من الشعوب يمكن أن تنتقل عن طريق التعليم، فضلا عن أن هناك بعض البدائل الرئيسية التي تعمل علي تطوير تلك الثقافات المحلية مثل الاستعارات الثقافية والانتقال الثقافي، والمخترعات وغيرها. وحول العلاقة بين بناء الشخصية والبناء الثقافي يري كلايد كلاكهون وهنري وموراى Murray أنه كنتيجة لوجود الثقافات المتميزة، والتغير الثقافي المستمر، فقد تظهر بعض التعقيدات أو العراقيل أو الإحباطات نحو تكيف الفرد مع الثقافة الكلية للمجتمع. وللخروج من هذا المأزق يجب علي الأسرة أن تقوم بمسئوليتها تجاه أعضائها فيما

(1) Margaret Mead: National Character, In: A.L. Kroeber (ed); Anthropology Today, the University of Chicago Press, 1953, PP. 642-647.

يختص بالتوفيق بين ثقافتهم المتميزة وثقافة المجتمع الشامل^(١)، وهما الإطاران الثقافيان اللذان لهما من التأثير علي شخصية الفرد بما يجعلها في النهاية أن تكون متوافقة ومتوازنة، وأما أن تكون شخصية تسودها الصراعات والإحباطات وعدم القدرة علي التكيف مع متطلبات الحياة المجتمعية.

ولهذا فقد اعتمدت كثير من البحوث والدراسات الحقلية في هذا المجال علي الاستعانة بالمدخل السيكولوجي الخاص بفهم التقابل السيكوثقافي Cross-Cultural Psychology، إلى جانب تفسير السلوك البشري علي ضوء النظريات المجتمعية المرتبطة بدراسة الاتجاهات السوسيوثقافية وخصوصا عند تحليل المادة الأثنوجرافية التي تحمل بفهم النواحي الدينية والسياسية والاقتصادية والأنساق العائلية، ونموذج الشخصية في المجتمع، وهذا ما أدي بروبرت هنط Robert Hunt أستاذ الأنثروبولوجيا السيكولوجية بجامعة شيكاغو إلى القول بضرورة التركيز في مجال الثقافة والشخصية علي فهم المتغيرات السيكولوجية إلى جانب فهم المتغيرات السوسيوثقافية^(٢) من خلال الاهتمام بدراسة التنظيم السيكولوجي للخصائص والسمات السوسيوثقافية الخاصة بفهم العلوم البنائية للشخصية داخل العلاقات التبادلية للثقافة والمجتمع. إلا أننا نجد أن هذا الاتجاه قد استمد أصالته النظرية منذ الفترة التي قدم فيها العالم الفرنسي ليفي بربل Levey Bruhl تحليلاته للعقلية البدائية وكذلك الدراسات التي قام بها مالمينوفسكي وروث بنديكت ومارجريت ميد وغيرهم.

(1) Clyde Kluckhohn & Henry murray, (eds.); Personality: in Nature, Society and Culture, Jonathan Cape, London, 1949, PP. 161- 162.

(2) Robert Hunt, (ed): Personalities and Cultures: Readings Psychological Anthropology, the Natural history Press, New York, 1967. P. 12.

الشخصية والعلاقات القرابية: استراتيجية الدور:

يبدو أن العلاقة بين مفهوم الشخصية وخصائصها، وبين جوهر العلاقات القرابية وتأثيرها علي بناء الشخصية وتكوينها، من الموضوعات أو القضايا ذات الطبيعة الخاصة في البحث والدراسة المنهجية. ويرجع ذلك إلى عاملين أساسيين: يشير العامل الأول إلى أن الشخصية والدراسات الإنسانية التي تتصل بها تسير دوماً في دائرة المحيط الخاص بالمعايير المنهجية السيكولوجية. أما العامل الثاني، فيؤكد علي أن كافة الدراسات التي تتصل بموضوع القرابة والعلاقات القرابية هي دراسات بنائية خالصة تدور في فلك القواعد المنهجية الخاصة بتحليل النسق الاجتماعي وليس الفردي. والسؤال الذي يتبادر إلى الذهن مؤداه: ما هي حدود الدور الذي تقوم به العلاقات القرابية في المجتمع المحلي في بناء الشخصية النموذجية أو النمطية؟ وهنا قد يكون من الصعب الحكم مباشرة علي إمكانية الدور الذي تقوم به العلاقات القرابية في بناء الشخصية وإنما ينصب الاهتمام - عند دراسة مثل هذه الموضوعات - علي العمليات التبادلية ذات الطبيعة التأثيرية فيما يختص بدور القرابة في الشخصية، وبالتالي دور الشخصية في الوحدة التنظيمية الخاصة بالبناء القرابي ككل.

وتختلف قواعد تحديد نطاق القرابة من مجتمع لآخر، فقد تتصل القرابة بالأب وحده، وتسير في خط الذكور، وهذا ما يسمى بالخط الأبوي Pa-trilineal وقد تسير القرابة في مجتمعات أخرى متتبعة الخط الأمومي وتعرف باسم القرابة الأمومية Matrilineal وثمة مجتمعات تسير القرابة فيها مع الخطين الأمومي والأبوي، ويعتبر الشخص عضواً في عشيرة أبيه وفي عشيرة أمه، وأبناء الطرفين أقارب له، وتسمى هذه قرابة الجانبين أو القرابة الثنائية Bilateral وفي مجتمعات أخرى تتبع القرابة عدة خطوط

حيث تسير بعض عشائرها وفق خط الأم وتسير أخراها وفق خط الأب أو وفق الخطين معا، وتسمى بقرابة الخطوط المتعددة (١)، ولسنا بصدد دراسة تفصيلية عن القرابة ومضمونها الاجتماعي وتصنيفاتها المتعددة بقدر اهتمامنا بتوضيح الدور الذي تقوم به العلاقات القرابية في بلورة وبناء دور الفرد داخل الوحدة القرابية، وهو الدور الذي يعد من الناحية الاجتماعية والثقافية ذا طبيعة استراتيجية في بلورة شخصية الفرد وتكوينها. ولهذا تجدر الإشارة إلى وجهات نظر الاتجاهين الرئيسيين في مجال الأنثروبولوجيا حول تفسير العلاقات القرابية ودورها في بناء شخصيات الأفراد، وهما الاتجاه البنائي والاتجاه السيكيوثقافي.

ويظهر دور العلاقات القرابية في الاتجاه الأول من خلال آراء راد كليف براون في نسق القرابة أو العلاقات القرابية بأنها نوع من الترتيب الذي يجعل أعضاء المجتمع قادرين علي العيش معا، وأن يتعاون كل منهم مع الآخر في حياة اجتماعية منظمة، أما في نظريته إلى القرابة المجردة فيري أنها تمثل علاقات مباشرة تقوم بين شخصين نتيجة انحدار أحدهما عن الآخر (٢). وهنا نجد أن تحليل راد كليف براون لنسق القرابة يؤكد علي أنها شبكة من العلاقات الاجتماعية التي تعتبر بمثابة جزءا من الشبكة الكلية من العلاقات الاجتماعية الخاصة بالبناء الاجتماعي أو المجتمع المحلي. وفي مجمل تحليله لبناء العلاقات داخل الجماعة القرابية يري راد كليف براون أن هناك ثلاثة مستويات لتلك العلاقات وهي:

(١) علاقات القرابة من الدرجة الأولى، وهي التي توجد داخل الأسرة

(١) مجمع اللغة العربية واليونيسكو، معجم العلوم الاجتماعية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٥، ص: ٤٦٦.

(2) Radcliffe - Brown & Forde, D., African Systems of kinship and Marriage, oxford University Press , 1950. PP. 3-6.

الأولية، والتي تنشأ بين الآباء، والأبناء من ناحية، وبين الأخوة الأشقاء من ناحية أخرى. ثم العلاقات التي تنشأ بين الزوج والزوجة والوالدين. ويرى براون أن هذا الترابط من العلاقات الأولية هو الذى يؤدي إلى تكوين شبكة العلاقات الجينياالوجية أو التي تسمى بشجرة النسب.

(٢) علاقات القرابة من الدرجة الثانية، وهى تلك التي تعتمد علي اتصال عائلتين أوليتين عن طريق عضو مشترك مثل العلاقة بين الشخص وجده (أب الأب)، أو بين الشخص وخاله (أخ الأم) أو بينه وبين زوجة الأب، أو زوج الأخت، أو ابن الأخ، أو أب الزوجة أو أمها أو زوجة الأخ.

(٣) علاقات القرابة من الدرجة الثالثة، وهى التي تقوم بين الشخص وبين ابن أخ الأم (ابن الخال) أو بينه وبين زوج أخت الأب (زوج العم) أو بينه وبين ابن أخ الأب (ابن العم) أو بينه وبين زوجة أخ الأم. (زوجة الخال) (١).

وهكذا تتدرج درجات القرابة التي يدخل الفرد فيها مع أقاربه من الدرجة الأولى إلى الدرجة الثانية فالثالثة. تلك الدرجات التي يمكن عن طريقها تحديد مدي اتصال القرابة واستمراريتها بين أعضاء المجتمع الواحد أو الجماعة القرابية الواحدة. ومن هنا يتناول الباحث الأنثروبولوجى البنائى دراسة نسق القرابة فى أى مجتمع من المجتمعات الإنسانية من خلال تركيزه علي النظم الفرعية التي تدخل فى تكوين ذلك النسق الكلى، ومنها مثلاً نظام الزواج، ونظام الأسرة بكافة أشكاله، ونظام الميراث والنسب والانحدار الجينياالوجى وغير ذلك. وهى كلها من العوامل ذات التأثير الواضح فى أدوار الأفراد وتجاربهم المجتمعية التي تكون ذات أهمية فى بناء شخصياتهم وقدراتهم الأدائية داخل المجتمع. ويرى كلود ليفى سترأوس

(1) Ibid. PP. 50-52.

Levi-Strauss عند تصنيفه للعلاقات القرابية، أن فكرة الأبنية الأولية للقرابة تدعمها فكرة الزواج المفضل من أشخاص تقوم بينهم روابط الدم، وذلك مثل إنتشار الزواج بين أبناء العمومة والخؤولة المتقاطعة Marriage cross - cousin كما يري أيضا أن هناك أبنية أكثر تعقيدا للقرابة، تظهر في ممارسة الزواج وشيوعه بين أشخاص لا توجد بينهم روابط الدم البيولوجية، وإنما يكون الزواج في تلك الحالة نابعا من دوافع أو مسببات اجتماعية واقتصادية أو غير ذلك (١). ولهذا نجد أن ليفي سترأوس يركز علي فكرتين أساسيتين في تدعيم العلاقات القرابية وهما فكرة التبادل و فكرة الهدية ويعتبرها بمثابة عاملين هامين لدراسة مستوي العلاقات التأثيرية في حدود الوحدة القرابية.

أما عن الاتجاه السيكو - ثقافي واسهاماته في تحليل العلاقات القرابية فيركز هذا الاتجاه الذي يمثله كل من فرانسيس هسو، وروبرت هنت و تالكوت بارسونز، علي أثر العوامل التربوية التي يتعرض لها الأفراد داخل المحيط العائلي أو الأسري، ومدي انعكاسات تلك الطرق التربوية علي تكوين شخصيات هؤلاء الأعضاء. ويمكن تحليل العلاقات القرابية كما يصورها فرانسيس هسو علي النحو التالي:

أ - تحليل العلاقات القرابية من خلال الاعتماد علي تفسير مسببات مظاهر المعاملة التي يتعرض لها أفراد الأسرة منذ الطفولة، وهي المظاهر التي تتمثل في الأساليب والطرق المختلفة لحضانة الطفل مثل طرق التغذية، والتدريب علي الإخراج، وعملية الفطام، ومختلف شعائر التكريس In-litiation Rites الأخرى التي يتعرض لها الصغار خلال دورة حياتهم،

(1) Claude Levi- Strauss; the elementary structures of kinship, Routledge & Kegan Paul, London , 1974, PP. 14-18.

وكذلك مدي تأثير الثقافات المحلية والمتغيرة علي توجيه الأنماط السلوكية للأفراد في حدود الوحدة القرابية.

ب - يعد نسق القرابة لدي فرانسيس هسو بمثابة المعمل السيكولوجي للثقافة المحلية، وبلورة الجانب الأكبر من شخصيات الأعضاء، ويرجع ذلك إلى قيام الأنظمة القرابية والحياة العائلية في عمومها بالجزء الأكبر من تربية الفرد، وكيف يمكن للحياة العائلية من خلال ذلك النموذج التربوي أن تصل إلى إيجاد طرق من التكيف والتوافق التي تساعد الأفراد علي الانسجام في حياتهم سواء مع ثقافتهم المحلية أم مع أية ثقافة أخرى داخل مجتمع آخر (١). ويهدف هسو بذلك إلى اكتشاف عوامل الالتقاء والتقابل بين مختلف الأنماط الاجتماعية والثقافية، وأثر ذلك علي عملية التوجيه الذاتي للأفراد، وهي الموجهات التي تعمل عنده علي تكوين وبناء الشخصية لأعضاء المجتمع المحلي.

أما روبرت هنت فيرى أن العلاقات العائلية السائدة أو المسيطرة بما لها من اختصاصات محددة داخل نسق القرابة فإنها تعمل علي تحديد الاتجاهات وأنماط الفعل الخاصة بالأفراد، ليس فقط داخل مستوي العلاقات القرابية، وإنما تمتد تأثيراتها لتشمل علاقات الفرد بالآخرين خارج حدود النسق القرابي (٢). وهنا تكون العلاقات السائدة أو المسيطرة التي أشار إليها روبرت هنت ذات طبيعة خاصة نحو «الاختصاصات» في الأدوار العائلية، وكذلك مدي تأثيرها بنموذج الثقافة المحلية السائد. وإذا كان هسو وهنت قد ركزا علي أهمية العلاقات السائدة أو المسيطرة، فإن بارسونز يشير إلى

(1) Francis L.K. HSU. (ed.); Kinship and Culture, Aldine Publishing company, Chicago, 1971. p. 7-11.

(2) Ibid. P. 109.

العلاقات القرابية علي أنها علاقات تنظيمية،^(١)، تتوقف في نظره علي دور العلاقات الاختيارية أو الطوعية داخل شبكة العلاقات الأسرية.

نستنتج من هذا أن الاستراتيجية الأساسية التي يقوم بها مستوى الأداء الخاص بدور الأعضاء في الوحدة القرابية ذو أهمية كبرى في تلك العوامل البنائية. ولهذا تتوقف درجات التباين في بناء الشخصية النموذجية علي مدي الاختلافات القائمة بين أنماط المجتمعات والثقافات المحلية. فإذا كانت المجتمعات الصناعية والحضرية قد تسمح لأعضائها بممارسة أدوار معينة في الحياة الاجتماعية، فعلي العكس من هذا بالنسبة لطبيعة المجتمعات ذات الصفة الزراعية أو الصحراوية أو القبلية. ومن هنا تتوقف درجة التوجيه والتحديد النظري الخاص بتلك الدراسات المحلية علي مدي معرفة طبيعة تلك المجتمعات المحلية وخصائصها.

دلائل فهم الشخصية التقليدية في ضوء خصائص المجتمعات الريفية؛

لفهم سمات الشخصية ومستوي العلاقات الاجتماعية في المجتمعات المحلية الزراعية في بعض الدول العربية التي تميزت الآن بنهضتها السريعة في مجالات التغير الاجتماعي والاقتصادي والثقافي، ينبغي أن نأخذ في اعتبارنا أنه برغم الاختلاف في الأنماط والنماذج المتعددة للشخصيات المحلية، إلا أن جميعها يمكن أن يكون نتاجا للوسط المحيط به، ولذا يرتبط فهم سمات الشخصية في المجتمعات الزراعية العربية ذات الصفة القبلية المميّزة لها ببعض الدلائل العامة، نذكر منها:-

-الواقع المادي؛

ويشير الواقع المادي الذي تنشأ فيه تلك الشخصيات إلى طبيعة الحياة

(1) Ibid. PP. 411-412.

الزراعية التي تعيشها تلك المجتمعات المحلية العربية، والذي قد ينقسم في تصورنا إلى مرحلتين أساسيتين: تتميز المرحلة الأولى في تلك المجتمعات المحلية باستخدامها لأدوات بسيطة في الزراعة، وقد كانت هذه المرحلة قبل ظهور النفط، حيث كانت الزراعة والرعى يمثلان مصدر الدخل الأساسي. والواضح أن تلك المرحلة قد تميزت بشدة الروابط التي تصل الفلاح بأرضه وبوسائله الأولية المستخدمة في الزراعة منذ قرون عديدة، ومن هنا كان الانتماء إلى تلك المناطق انتماءً قويا تعززه الحاجة الماسة إلى البحث عن الذات في حدود الإقليمية الزراعية المحدودة، والتي غالبا ما كانت تقع تحت سيطرة العصبية القبلية في ذلك الوقت. أما المرحلة الثانية فقد جاءت بعد ظهور النفط في تلك الدول والتي كان من شأنها أن أدت إلى ظهور مجالات جديدة للعمل فتحت أبواب الهجرة الداخلية أمام الشباب من تلك المناطق الرعوية الزراعية إلى مناطق العمل الصناعي أو مناطق استخراج النفط. ومن خلال تصورنا لهاتين المرحلتين نجد أن أسلوب الزراعة يتطلب من الفرد موقفا خاصا ونظرة إدراكية خاصة تجاه العالم المحيط به، وهي تختلف بدورها عن معايير ومحددات الوعي التي يجب أن تتوافر في هؤلاء الأفراد إذا ما أتاحت لهم الفرصة لمعيشة البيئة الحضرية أو الصناعية. ومن هنا يصبح للجوانب المادية المحيطة بالشخص أهمية خاصة وضرورية في بناء نسق المدركات الرمزية للشخصية من حيث الإقدام والسرعة والدقة والتحكم في وسائل الإنتاج المتاحة.

- الشخصية التقليدية وواقعها الاجتماعي والثقافي؛

تعد الشخصية في أي مجتمع من المجتمعات بمثابة انعكاس للواقع الاجتماعي والاقتصادي والثقافي للمجتمع في حركته التاريخية، وتطوره المادي والمعنوي. هذا بالإضافة الخاصة بالفرد داخل المجتمع. وطبيعي أن

ترتبط هذه التجارب بالذات الفردية فى كل مرحلة من مراحل النضج البيولوجى والثقافى للشخصية . وإذا نظرنا إلى الواقع الاجتماعى والواقع الفردى الذى يعيشه الفرد فى أى مجتمع من المجتمعات فإن هناك سمات أو خصائص أساسية تتميز بها الشخصية الإنسانية، وتتضح تلك الخصائص من خلال جانبين أساسيين، أولهما الجانب الإيجابى فى الشخصية والذى يتمثل فى الشعور بالثقة والاستقلال الذاتى، والشعور بالمبادأة والمثابرة وتحقيق الذات، والألفة والمودة والشعور بالإيجابية أو القدرة على الإنتاج، وأخيرا الشعور بالنضج والنجاح فى الأداء. أما الجانب الثانى فيشير إلى النواحي السلبية فى سمات الشخصية، والتى تتمثل فى عدم الثقة فى النفس والشعور بالخجل، والإحساس بالذنب، والإحساس بالدونية، واضطراب أو فوضى الذات، والشعور بالعزلة إلى جانب الشعور بعدم القدرة على الإنتاج أو الأداء.

إذن إذا نظرنا إلى الدلائل البنائية للشخصية الزراعية فى بعض المجتمعات المحلية العربية التى تميزت بإنتاجها للنفط، فلا بد أن نشير إليها من خلال تأثيرها بمجموعة من العلاقات الاجتماعية المحيطة بها، وأول تلك العلاقات هى العلاقات القرابية ومدي تأثيرها على نمو الشخصية فى المجتمع الزراعى من حيث تكوينها وإكسابها خبرات تقليدية ومتطورة فى ضوء حركة التاريخ المتغير. أما ثانى تلك العلاقات الاجتماعية المؤثرة فى بناء الشخصية الزراعية فى تلك المجتمعات المحلية فهو واقع المجتمع المحلى فى عمومته الذى يعيشه تلك المناطق، ويتوقف ذلك على مدي دخول الفرد فى علاقات تبادلية مع أعضاء المجتمع المحلى يكون لها القدرة على اكسابه خبرات ومهارات جديدة، ويأتى المستوى الثالث من تلك العلاقات فى احتكاك واتصال تلك الشخصيات المحلية ببعض الشخصيات الوافدة من

الأيدى العاملة فى الزراعة والمهاجرة للعمل إلى تلك المناطق، وهنا تتوقف المقدرة التأثيرية لكل من الفريقين علي جوهر التفاعل القائم بينهما والذي يتحدد بقوة النمط أو النموذج الثقافى الذى ينتمى إليه كل منهما، وأيضاً علي مقدرة الأداء التنظيمى، وسرعة الأداء المؤثر فى الآخرين.

التعريف بمجتمع البحث : واحة العين بدولة الإمارات

يعود تاريخ واحة العين إلى الألف الثالث قبل الميلاد، حيث كشفت البحوث الأثرية التى أجريت فى مناطق مختلفة من الواحة مثل جبل حفيت، والهيلى، والقطارة، أنها كانت تمثل محطة تجارية للقوافل التى كانت تعبر بين الصحراء والخليج، كما كان لها صلات حضارية تمتد حتي وادى الرافدين ووادى السند، وواجهت الواحة فترات تاريخية طويلة وحتى أوائل الستينات من هذا القرن، ساد فيها التخلف الحضارى، حيث كانت الواحة عبارة عن مجموعة من القري المتفرقة تفصل بينها كثبان الرمال وحدائق النخيل مثل الهيلى والقطارة والجيمى والمعترض والجاهلى، وهى كلها كانت عبارة عن قري وتجمعات سكانية داخل الواحة أكبرها حجماً ومظهراً اجتماعياً كانت مدينة العين نفسها.

وتقع واحة العين فى الطرف الجنوبى الشرقى لدولة الإمارات العربية المتحدة بين خطى عرض ٢٤° و ٢٠°، وخطى طول ٥٥° ١٥، ٥٥° ٤٥. وتبعد عن مدينة أبو ظبى بمسافة ١٦٥ كيلو متر. وتبعد عن مدينة دبی بمسافة ١٣٠ كيلو متر. وترتبط واحة العين بمدينة أبو ظبى ودبى بشبكة من الطرق البرية عالية المستوى فى خدمة الطرق السريعة، وتكون شكلاً مثلثاً يكاد يكون متساوياً الأضلاع.

وتمتد واحة العين شمالاً حتي قرية الفقع علي طريق العين - دبی، وغرباً حتي منطقة الخزنة علي طريق العين - أبو ظبى. ويوجد بين هذه الحدود مجموعة من الكثبان الرملية المتحركة تتوغل فى داخل حدود

المنطقة الغربية من إمارة أبوظبي، وتصل حدود واحة العين حتي الحدود الدولية مع المملكة العربية السعودية من ناحية الجنوب وحتى حدود سلطنة عمان من الجنوب الشرقي، وتمثل المنطقة الجنوبية الغربية لإقليم الواحة منطقة انتقال بين كثبان الربع الخالي المتحركة وبين السهل الصحراوي المنبسط حتي داخل حدود الواحة، كما تمتد حدودها من ناحية الشرق بمحاذاة سلسلة جبال عمان (١).

أما عن موقع مدينة العين ذاتها التي أخذت اسمها اسم الواحة فتقع علي سهل صحراوي منبسط تحده من الشمال والشمال الغربي كثبان رملية متحركة، ومن ناحية الجنوب جبال حفيت، ومن ناحية الشرق الحدود المشتركة مع سلطنة عمان، وتقع مدينة العين علي ارتفاع يتراوح ما بين ٧٠٠ و ٨٠٠ قدم فوق مستوي سطح البحر (٢). ويقوم التقسيم الإداري للمدينة علي أساس مجموعة من المخافر، حيث يوجد ثلاث مخافر قديمة وهي مديرية الشرطة، والقطارة، والجيمي. ثم إنشاء ثلاث مخافر أخرى عام ١٩٧٧، وهي مخفر الجاهلي والمويجعي والهيلي بالإضافة إلى مخفر العوهة شمال المدينة، ومخفر قرية زاخر في الجنوب، وتتبعه عدة قري حتي الحدود الجنوبية للأقاليم الشرقي الذي تقع فيه مدينة العين، ومخفر الهيلي في الشمال الذي يقع في المنطقة الممتدة حتي الحدود مع إمارة دبي في منطقة الفقع. كما يوجد مخفر مزيد الذي يضم القري الواقعة شرق وجنوب شرق إقليم مدينة العين حتي الحدود المشتركة مع عمان، ومخفر شرطة الساد من ناحية الغرب ويضم كل القري حتي حدود المنطقة الغربية لدولة الإمارات العربية المتحدة.

(١) معهد البحوث والدراسات العربية، دولة الإمارات العربية المتحدة، دراسة مسحية شاملة، القاهرة، ١٩٧٨، ص ٣٣١.

(٢) محمد حسن غامري، الأنثروبولوجيا الحضرية مع دراسة عن التحضر في مدينة العين- أبوظبي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٤، ص ١٣٥.

وتعتبر واحة العين المنطقة الرئيسية بالنسبة لإقليم المنطقة الشرقية من إمارة أبوظبي، وهي أساساً إقليم زراعي تتوفر فيها كميات هائلة من المياه، وقد اكتسبت الواحة أهميتها داخل هذا الإقليم، وذلك بحكم نشأتها الأولى كواحة وسط إقليم صحراوي جاف توفرت بها كميات من المياه الجوفية، مما جعلها مركزاً هاماً يجذب السكان للإستقرار فيها، واحتراف الزراعة وخاصة زراعة النخيل. وقد تشكلت الحياة الاجتماعية والثقافية في واحة العين في مرحلة ما قبل التغير تبعاً لخصائصها الاقتصادية، حيث من المعروف نظرياً أن المدن تختلف تبعاً لأساسها الاقتصادي أو تخصيصها الإنتاجي. وقد أدرك العلماء الأوائل هذه الظاهرة، ففي القرن الرابع عشر الميلادي أشار عبد الرحمن ابن خلدون إلى أن بعض المناطق تتخصص في حرف معينة أو أنشطة محددة دون غيرها فيكون لها تأثير على سلوكيات أعضائها وساكنيها. ولهذا فإنه في ضوء الأبنية الاجتماعية والثقافية لواحة العين يكون التحليل الأنثروبولوجي والثقافي والسيكولوجي للسلوك الإنساني بها، كما أن التحليلات الأنثروبولوجية قد لا تكون مجدية وفعالة علي ما يقول فيليب بوك Philip K. Bock إلا إذا تمكنا من فهم الواقع الاجتماعي ونسق المعتقدات الثقافية المحيطة بهؤلاء الأعضاء (١).

ومن هذا المنطلق كانت دراستنا للمطالب البنائية للشخصية التقليدية في مجتمع واحة العين، علي اعتبار أن الشخصية هي الوجه الآخر للثقافة المحلية، وأن الشخصية هي مجموع الاستعدادات والميول المكتسبة عن طريق الخبرة والتجربة المجتمعية.

وعموماً لم يوجد مجتمع قد واجه من التغيرات السريعة وعنقوانها مثل ما

(1) Philip K. Bock: Continuities in Psychological Anthropology: op. cit., PP. 241-244. J

واجه المجتمع الخليجي، وبخاصة المجتمعات التقليدية، الواحية الرعوية منه، والتي عاشت لقرون عديدة بثقافاتھا التقليدية تحافظ علي القديم وتمجد ماضيها بكل ما فيه من محاسن وآلام عاشها الإنسان مع بيئہ قاحلة موحشة، فطبعت شخصيته بطابع متميز جاءت أهم ملامحه في مقومات الشجاعة والإقدام والمثابرة والتمسك بالأرض والبيئة، والمحافظة علي القيم والتقاليد والأعراف المتوارثة، ولم يكن في يوم من الأيام تغرية التجديدات المجتمعية والثقافية الطارئة فتمسك ببيئته التي عاش فيها سواء اكانت فيزيقية أم اجتماعية أم ثقافية. إلى أن جاءت مرحلة التغير السريع التي صاحبت استثمارات الثروة النفطية، فوجدنا أنفسنا أمام شخصية نمطية جديدة تتعامل مع البيئات الفيزيقيه والاجتماعية والثقافية بأساليب جديدة، ورؤية جديدة تجاه كل من الواقع والمستقبل.

ومن هنا كان تساؤلنا المطروح في هذا البحث: إلى أي مدي قامت الظروف البيئية والاجتماعية والثقافية المتغيرة بدورها وتأثيرها في نمط الشخصية التقليدية في المجتمع الانتقالي لواحة العين بدولة الإمارات؟ وكيف أمكن لهذه الشخصية التعامل مع الظروف الجديدة والمتغيرة مع الأخذ في الاعتبار الجوانب الإيجابية والسلبية التي تكون قد أثرت في تلك الشخصية، وخاصة من وجهة نظر أهل الواحة أنفسهم؟

لهذا جاءت دراستنا الأنثروبولوجية لواحة العين مركزة علي العمل الزراعي والتغيرات التي لحقت به باعتباره من أهم جوانب الثقافة المادية التي أثرت في الحياة الاجتماعية والثقافية لأهل الواحة فكان الانعكاس واضحا وجليا علي نمط الشخصية التقليدية ومطالبها البنائية في المجتمع الانتقالي. ومن هنا جاءت الخطة المنهجية للبحث في التتبع التاريخي لأحوال الواحة زراعيا، مع الاهتمام بعرض أهم الأدوات الزراعية ونظم

الرى التقليدية والحديثة المستخدمة، مع الاهتمام بالاتصال ببعض الهيئات والمؤسسات ذات الصلة بهذا الجانب مثل دائرة الزراعة بالعين، و متحف مدينة العين، و متحف إمارة رأس الخيمة، و محطة التجارب الزراعية بمدينة العين، إضافة إلى قيامنا بتوجيه عدد من طلاب المستوى الرابع بجامعة الإمارات باستيفاء عدد من المقابلات مع عدد من المزارعين في مناطق متفرقة بواحة العين. هذا وقد تمت الدراسة في مجالها الزمني خلال العام الدراسي الجامعي ١٩٨٨/٨٧ أى في المدة من سبتمبر ١٩٨٧ وحتى أبريل ١٩٨٨ م فجاءت الدراسة بالصورة التي هي عليها الآن.

الواقع الاجتماعي والثقافي التقليدي للواحة:

لا تنفصل ولا تتميز واحة العين عن غيرها من المجتمعات العربية الخليجية المحلية التي عاشت حول سواحل الخليج العربي بمجموعاتها السكانية ذات الخلفيات الثقافية والدينية والعنصرية الواحدة. ومن تشابه الظروف البيئية في الخليج تشابهت مناسط السكان الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، حتي قيل أن عالم الخليج العربي يعتبر كله وطنا واحدا علي الرغم من اقسامه العديدة التي لا نهاية لها (١).

وعموما فقد كانت مناطق الخليج العربية - في الماضي - من أشد جهات العالم جدبا وأكثرها بؤسا وفقرا، سواحله غير مضيافة، وأرضه معادية للحياة الإنسانية، مياهه السطحية تكاد تنعدم، والحياة الجوفية فيه في أضيق الحدود، مما دفع سكانه إلى العيش، إما علي مصادر الرزق من البحر في بيئة عمل شاقة، أو القناعة بما تجود به الأمطار من مياه تسد حاجاتهم للزراعة المحدودة وتربية الماشية والحد الأدنى لمعيشة الكفاف (٢). والقاسم

(١) محمد متولى، حوض الخليج العربي، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٧٠، ص ١٩-٢٠ .
(٢) محمد غانم الرميحي، البترول والتغير الاجتماعي في الخليج العربي، منشورات مؤسسة الوحدة للنشر والتوزيع، الكويت، ١٩٧٥، ص ١٠-١٢ .

المشترك بين أصول التجمعات البشرية في منطقة الخليج العربي هو أنها عربية بدوية المنشأ - راحلة ثم استقرت - علاقاتها القبلية ومن ثم العائلية متينة، احتفظت ببعض ظواهر نشاطاتها الاقتصادية البدوية كتربية الإبل والماشية، وتعدت أنماطا اقتصادية جديدة ذات جدوي اقتصادية أكبر هي التجارة والغوص علي اللؤلؤ.

ونتيجة للواقع البيئي والوضع الاقتصادي السائد والعلاقات القبلية والعائلية، أصبحت هناك ثقافة شبه موحدة تعتمد علي المزج بين الصحراء والبحر وبين رعى الإبل والتجارة، فتبلورت فنون وأغان شعبية متقاربة، ونمط حياة وسلوك موحد في السكن والملبس والتحية واستقبال الزوار، وظواهر اجتماعية وتقاليد متشابهة في الزواج والوفاء والمناسبات الدينية والاجتماعية، ومع التحول الاقتصادي الحديث (مرحلة البترول) أصبح امتصاص وتعلم التكيف مع متطلبات الحياة الجديدة أيضا بمستوي متقارب^(١). فكان النموذج القيمي الثقافي الذي تميزت به تلك المجتمعات علي النحو التالي:

أولا- قيم بدوية وريفية مستمدة من تفاعل البدو وأهل الريف مع بيئاتهم فترسخت لديهم قيم العصبية (في التضامن والتماسك الداخلي ونصرة القريب والافتخار بالنسب واحترام أهل والثأر والشرف)، وقيم الفروسية (في الشجاعة والبأس والبسالة والإقدام والإعزاز والرجولة والإباء والشهامة). وقيم الضيافة (في الأمانة والصدق والتعالى علي الاستخدام والإباء النفسى)، وقيم الأرض (في محبة الطبيعة والجمال

(١). محمد عباس إبراهيم الهوية الثقافية بين الأصالة والمعاصرة في مجتمعات الخليج العربي، بحث قدم إلى ندوة: الهوية الثقافية وتفاعلها مع الثقافات الأجنبية في منطقة الخليج، وعقدت بمدينة العين في المدة من ١٥-١٧ فبراير ١٩٨٧ م. والبحث منشور بمجلة شؤون اجتماعية - العدد التاسع عشر - الشارقة - الإمارات.

والصبر والأمل) ، والقيم العائلية (فى الأمومة والأبوة والأخوة والتكاتف والشرف والثأر والعفة والحشمة والنسب) ، وقيم قيمية (فى المثابرة والصبر والجيرة والمفازعة والتعاون والتمتع بالمعشر والمسالمة)^(١) .

ثانياً: قيم حضرية، ارتبطت ارتباطاً مباشراً بنمط المعيشة فى المدينة وهى قيم تنزع نحو النجاح والطموح والسعى والريخ والكسب المادى والرفاهية والاقتباس واستحداث طرق الاقتناء والملكية والاستهلاك والاعتماد على الذات، والتمسك بالمؤسسات والنصوص الرسمية والقيم العمودية (فى التسلط والتعالى والمكانة والوجاهة) بدلا من القيم الأفقية (فى الزمالة والصداقة والأخوة) هذا فضلا عن النزوع نحو التنافس والرغبة فى فرض النفوذ أحيانا.

وعموما فإن هذه المتغيرات والمستجدات فى القيم لا يمكن فهمها - على حد قول الأنثروبولوجيين - إلا إذا ردت إلى عناصرها الأولية المكونة والمشكلة لبنائها الاجتماعى الكلى الأصل بدلا من اللهث وراء التفسيرات التى تربط النتائج بالعلاقات مع الثقافات الأخرى^(٢) .

فقد كان السكان فى واحة العين يعتمدون على المياه الجوفية فى الزراعة، وذلك لقلة كميات الأمطار المتساقطة، وعدم وجود مياه سطحية جارية، وإذا تساقطت كميات من الأمطار - ولو أنها قليلة نسبيا - فإن السكان يجمعون المياه المتساقطة بواسطة سقوف المنازل، ومن ثم تخزينها فى صهاريج تحت الأرض. فكانت زراعاتها محدودة فى أراضى حوضية

(١) حلیم بركات، المجتمع العربى المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٨٥، ص ٣٢٥-٣٢٨

(٢) أحمد أبوزيد، البناء الاجتماعى الجزء الأول، المفهومات، الطبعة الخامسة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، فرع الإسكندرية، ١٩٨٦، ص ٢٢٧ .

بسيطة دائرية الشكل علي هيئة أطباق مستديرة تنحدر إليها الأمطار فيمنعها من التسرب إلى أسفل وجود طبقة صماء تحت التربة مباشرة. كما كان السكان يحفرون الآبار بالأيدى وتسمى عندهم الطوى، كما كانوا يستخدمون الأفلاج في رى المزروعات، وهى عبارة عن قنوات مغطاة أو مكشوفة، ومبطنة من الداخل بالصخور كي تصمد أطول فترة ممكنة، ويتفرع عن الفلج الرئيسى عدد من المساق الفرعية تسمى العوامد، ويوجد فى واحة العين مجموعة من الأفلاج هى: فلج الصاروج الذى ينبع من منطقة المراع شرق مدينة العين، وفلج الداودى الذى ينبع أيضا من شرق العين، وأفلاج القطارة والجيمى والهيلي وتنبع جميعها من منطقة العوهة شمال العين، إضافة إلى وجود أفلاج المعترض ومزيد اللذين أعيد ترميمهما فى الوقت الحاضر.

ويمتد الفلج عادة من تحت الجبل وهو مكان تجمع المياه ومصدر نبعها، ويمتد حتي المزارع، ويتراوح طوله فى بعض الأحيان حوالى ٢٠ كيلو مترا، ويعرف مكان الفلج وخاصة المغطى، من فتحات التهوية التى تعمل لها صيانة باستمرار خوفا من انسداد الفلج.

أما عن عملية تقسيم مياه الفلج الواحد علي المزارعين فهى ليست بالعملية السهلة البسيطة، وإنما هى معقدة إلى أبعد حدود التعقيد، ولا يجيدها إلا من خبرها وعرفها. حيث يقوم مزارعوا النخيل فى واحة العين بتقسيم مياه الأفلاج فيما بينهم دون منازعات أو خلافات معتمدين فى ذلك علي النجوم وحركة الشمس والظل والغروب والشرق، فتقسم مياه كل فلج إلى أقسام كل منها يسمى «باده» أى جزء أو نصيب، وهذه الأقسام «البادات» مملوكة لأصحاب النخيل، وقد يتبقي من كل فلج عادة «بادة» أو اثنتان أو أكثر لتأجيرها إلى صغار المزارعين، فيوظف مردودها لصيانة الفلج وترميمه. وتتكون «البادة» من ٢٤ سدس والسدس مقدار نصف ساعة. وبهذا تكون

«البادة» حوالى ١٢ ساعة تقريبا وهى مملوكة لصاحبها له الحق فى استخدامها لنفسه أو بيعها أو تأجيرها مجزأة أو كاملة. وعن حساب توقيت البادات فى بدايتها ونهايتها استخدم سكان واحة العين الظل نهارا، والنجوم ليلا فمئذ بداية غروب الشمس وانتهاء الشفق تحتسب هذه الفترة بثلاثة أسداس. ومع ظهور النجوم يبدأ السدس الرابع، ثم يرتبط قياس البادات الليلية بظهور النجوم واختفائها فمثلا ظهور نجم يسمى (ربيع) يستمر حتى صلاة العشاء وفترته طولها سدس واحد. ثم نجوم (الأقران الشماليات) ومقدارها سدسان. ونجوم (النجيسات) ومقدارها أربعة أسداس، ثم نجوم (السماك) ومقدارها سدسان، ثم نجم (الركيب) ومقداره أربعة أسداس، ثم نجم (الثريا)، ونجم آخر تابع للثريا، ونجم (الميزان) ونجم (السائق) ومقدار كل منها سدس واحد، ثم نجم (الكليبين) وطوله سدس ونصف.

ولكن من المعروف أن حساب النجوم فى الصيف يختلف عنها فى الشتاء، وكذلك فى فصلى الربيع والخريف، كما أن هناك نجوما لا تظهر إلا فى فصل واحد مثل نجم (سهيل) الذى لا يظهر إلا فى الصيف، ومثله نجوم أخرى مثل (بنات نعش) ونجوم (الجاه)، وغيرها.

كما احتلت الغرافة أو الشادوف، مكانا هاما فى طرق الري التقليدية فى واحة العين، والغرافة عبارة عن عود طويل فى طرفه السفلى مثبت ثقل من الحجر وفى الطرف الآخر مثبت عود من الحطب أو حبل فى آخره (دلو) أو مغرفة، تستخدم فى استخراج المياه من البئر، على أن يكون الماء قريبا من سطح الأرض. كما استخدمت (الجازرة) كواحدة من طرق الري التقليدية فى واحة العين قديما، وهى عبارة عن وعاء يغمر داخل البئر بواسطة بكرة مثبتة فى عامودين من أعلا البئر، ويجر الحبل ثور حتى يخرج الدلاء وبه كمية من المياه تقدر بنحو ٢٠ لترا، فيصب الماء فى أفلاج صغيرة ممتدة

علي طول المزرعة . كما ينبعث نتيجة لدوران بكرة الجازرة المصنوعة من الخشب صوت موسيقى، ونغمات متدرجة بحسب ثقل الدلاء. ولا زالت هذه الطريقة التقليدية القديمة موجودة في بعض المناطق الساحلية بالخليج العربي، وخاصة في بعض مناطق سلطنة عمان، وإن كانت قد حلت مكانها اليوم آلات رفع المياه الآلية كالمكائن.

هذا الواقع الثقافي البسيط والمحدود كان له تأثيره وأثره في نظم الحياة الاقتصادية التي تميزت بها واحة العين، فأعتمد سكانها في الماضي علي اقتصاديات النخيل الذي يعتبر رطبها وتمرها الغذاء الرئيسي للسكان في تلك المرحلة الماضية من تاريخ الواحة.

أما عن النظام والضوابط الاجتماعية في استغلال مياه الأفلاج خلال تلك المرحلة الماضية، فكان النظام يرتبط بوجود النظام الطبقي لملاك مزارع النخيل، حيث كانت توجد فئتان من الملاك، الأولي وهي طبقة الملاك الذين يمتلكون مساحات كبيرة من مزارع النخيل، وكانت مياه الأفلاج تنساب إليها بوفره، والفئة الثانية وهي طبقة الملاك الذين يمتلكون مساحات صغيرة من مزارع النخيل، وكانوا يعانون من نقص في مياه الري. ولذلك كان النظام المتبع للحصول علي المياه أن يقوم أصحاب المزارع الصغيرة بشراء الماء من طبقة ملاك المساحات الكبيرة لمزارع النخيل، أو يتبعون نظام المشاع في ري مزارعهم، والمشاع هو عبارة عن تخصيص جزء من الماء للبيع علي أن يستثمر العائد منه علي صيانة وترميم الأفلاج في حالة تعرضها للانحيار كما ذكرنا من قبل. وقد ظل هذا النظام متبعاً في الري حتي الغي المشاع بعد قيام دولة الإمارات العربية المتحدة في عام ١٩٧١. وأصبح يطبق الآن نظام الري بدون مقابل، وأدخل نظام التعاقب في الري بين الملاك وبعضهم.

وكانت الحياة الاجتماعية في واحة العين قديماً تتصف بالبساطة وعدم

التعقيد، بل كانت هناك نظم اجتماعية تعبر عن التضامن والتماسك الاجتماعي بين المواطنين، ويظهر هذا التضامن في أشكال وصور مختلفة من العلاقات الاجتماعية التي ترتبط بكثير من المناسبات. هذا فضلا عن وجود نظام المفاوعة (١) الذي يهدف إلى تقديم قوي العمل دون مقابل لمن يحتاجون إليها، ويعتبر نظام المفاوعة أحد أشكال التبادل في تقديم الجهد المبذول في العمل والذي يطلق عليه التبادل العام، فيؤدي هذا النمط من التبادل إلى الاستمرار في العلاقات الاجتماعية، لأنه يتضمن التوقع للاستجابة لنظام المفاوعة في أي مناسبة اجتماعية أخرى. وربما يعتبر من أبرز المناسبات التي يعلن فيها عن نظام المفاوعة هي تعرض أحد الأفلاج للانهيار، حيث يقوم السكان جميعهم من رجال وشباب بتلبية الفوعة والمشاركة في ترميم الفج المنهار.

أما عن تقسيم العمل الاجتماعي بين أعضاء العائلة الواحدة في واحة العين في ظل هذه الظروف البيئية والاقتصادية القاسية، فقد كان بعض أفراد العائلة يقومون بالرحيل إلى ساحل أبو ظبي للتعاقد مع النواخذ وهم ملاك سفن الغوص عن اللؤلؤ مقابل أجر معين يحصلون عليه نظير تقديمهم لقوة عملهم. أما البعض الآخر من أفراد العائلة فيظلون في الواحة للإشراف علي زراعة النخيل سواء كانت في أملاكهم أو في أملاك الغير، ويطلق علي الشخص الأجير اسم «بيدار» وهو الذي يقوم بالإشراف علي زراعة النخيل عند الغير. أما البعض الآخر من أفراد العائلة فيقومون بالإشراف علي الجمال

(١) للمزيد حول هذا النظام أنظر في ذلك:

- محمد عبده محبوب، البترول والسكان والتغير الاجتماعي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٥ .

- محمد غانم الرميحي، البترول والتغير الاجتماعي في الخليج العربي، منشورات مؤسسة الوحدة للنشر والتوزيع، الكويت، ١٩٧٥ .

الإبل ورعيها وركضها، وكدها، حيث كانت الجمال فى ذلك الوقت مصدرا للرزق، فكان المواطنون يسىرون بالجمال على شكل قوافل إلى المدن المجاورة حاملين معهم التمر والضمام، وهو عبارة عن الفحم النباتى المحروق المستخرج من جذوع أشجار السمر اليابسة والتي تنتشر زراعتها فى واحة العين. وبعدها يقوم هؤلاء الأشخاص بشراء حاجياتهم من الأرز والملابس والقهوة والأسماك المجففة، وكانوا يطلقون على هذه الرحلة اسم ميره. كما كان أصحاب القوافل يقومون بنقل أفراد العائلات من وإلى مدينة أبو ظبى بواسطة الجمال، وكانت الرحلة من الواحة إلى مدينة أبو ظبى تستغرق سبعة أيام فى ذلك الوقت - بينما تقطعها السيارة الآن فى ساعة و نصف فقط.

وهكذا كان للبيئة الأيكولوجية والنظم الاقتصادية السائدة فى واحة العين أثرها الواضح فى بناء الشخصية التقليدية التى كانت - إلى جانب كل تلك العوامل والظروف محكومة بمحددات ومطالب بنائية خاصة تمثلت فى: العصبية القبلية، والتماسك العائلى، والبساطة وحياة الكفاف، والقدرة والاعتماد على الغيبىات. ولذلك فقد ساعد بناء القيم والمعتقدات وكافة الممارسات المرتبطة بسلوكيات سكان الواحة على المحافظة على تلك الثقافة من جهة، وعلى نمط الشخصية التقليدية من جهة أخرى، حيث كانت الشخصية محكومة بمجموعة من القواعد والمعايير التى تتسم بالإذعان والخضوع لتعاليم البناء الثقافى السائد فى حياة الواحة.

كما تميزت الشخصية التقليدية فى الواحة فى الفترة الماضية بعدم قدرتها على الإقبال تجاه تطوير أو تعديل أو نقد المحيط الثقافى والاجتماعى السائدين فكانت تتميز بالطاعة من جهة، والخوف من عوامل التغير الثقافى الخارجى - التى ربما تفد على حياة الواحة- من جهة أخرى.

وفى ضوء هذه الحياة ظلت الشخصية الواحية فى العين محافظة علي الطابع التقليدى المحكوم بحدود التجارب والخبرات البسيطة لكل من الفرد والجماعة المحيطة به .

التحديث الزراعي للواحة والتغير في المطالب البنائية للشخصية؛

إذا كانت واحة العين قد ارتبط تغير بنائها الاجتماعى والاقتصادى منذ أواخر الستينات من هذا القرن بتوظيف عائدات النفط، وخاصة فى مجالات الزراعة الحديثة بالمنطقة، وإذا استبعدنا فى نفس الوقت أسس التمايز القائمة علي مبدأ الفوارق الجنسية (النوعية) والعمرية، فإنه لابد أن يكون هناك نوع من التمايز الثقافى الذى يوجد بين الجماعات السكانية المواطنة المتمثلة فى الجيل الجديد من الشباب، فيظهر ذلك التمايز فى أنماط سلوكهم، وأفكارهم، وتطلعاتهم، وإدراكاتهم المعرفية. والواضح أنه فى ضوء التناقض بين القديم والجديد غالبا ما يسود صراع ثقافى بين القيم والعادات والأعراف القبلية، وبين القيم المستحدثة الناتجة عن التغير الاجتماعى، والاتصال الثقافى بالوافدين العاملين فى تلك المنطقة. هذا بالإضافة إلى أنماط السلوك الاجتماعى المستحدث الناجم عن التأثير بوسائل الاتصال الحديثة مثل التلفزيون والصحافة وأجهزة (الفيديوتيب) وغيرها. وهكذا تشهد المقومات والعوامل البنائية التى ترتبط بكل من المجتمع الواحى لواحة العين، وبناء الشخصية التقليدية بها تغيرات جوهرية ترتبط بالأهداف المجتمعية والشخصية، والأدوار والوظائف التى تؤديها القيم والمعايير والتقاليد وعوامل التغير والتحديث التى تحكم سلوك الأعضاء. وفى هذه الحالة، يظل التساؤل الذى مؤداه: هل تأثرت عوامل بناء الشخصية التقليدية فى مجتمع واحة العين كمجتمع انتقالى بمنطقة الخليج العربى باعتباره من المجتمعات القبلية،

بالتغيرات المجتمعية والثقافية السائدة؟ أم أن تلك التأثيرات هي مجرد تغيرات في نسق الأداء التنظيمي المتصل بأدوار الأعضاء نحو بناء شخصياتهم التقليدية أو النمطية؟

لا شك أن المطالب البنائية للشخصية التقليدية وكما يراها علماء الأنثروبولوجيا، متمثلة في كل من الواقع البيئي أو الايكولوجي باعتباره واقعا ضروريا للبقاء، وما يتضمنه من نظم اجتماعية واقتصادية وسياسية، وفي الواقع المعنوي وما يتضمنه من فنون وتفكير وقصص وحكايات وأفعال وممارسات دينية وغيرها، باعتباره واقعا يؤدي إلى تكامل الثقافة مع الشخصية، والشخصية مع واقعها الاجتماعي والثقافي المعاش قد تغيرت في الآونة الأخيرة، ولم تعد مثلما كانت من قبل تدور حول العصبية القبلية، والتماسك العائلي، والبساطة والاكتفاء بحياة الكفاف، والقدرية والاعتماد علي الغيبيات، وإنما أصبحت هناك مؤثرات جديدة دخلت إلى حياة المجتمع الواحي وبالتالي كان لها تأثيرها في تطلعات هؤلاء الأفراد وفي نظرتهم تجاه الحياة التي يعيشونها. وأنه علي الرغم من أن الظروف البيئية المناوئة التي كانت تتعرض لها واحة العين، كواحدة من الواحات العربية التي تماثلت بها نفس الظروف التي تتعرض لها بعض الواحات العربية الأخرى، وخاصة فيما يتعلق بقسوة الظروف البيئية، والحشرات والآفات، وقلة المياه اللازمة للزراعة (١) وغيرها.

والتي كانت تؤدي بأهل الواحة إلى التماسك فيما بينهم، نجد أن نفس الظروف المناوئة ما تزال حتي الآن موجودة في واحة العين وخاصة فيما يتعلق بمشكلة المياه اللازمة للري، ومشكلات التربة، والظروف المناخية

(١) أحمد أبو زيد، البناء الاجتماعي، الجزء لثاني، الأنساق، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر - ١٩٦٧، ص ١٧-١٩.

والآفات الضارة مثل الذبابة البيضاء التي تصيب الخضروات والحشائش بكثرة، وسوسة النخيل الحمراء التي تعيش بداخل جذع النخلة فتتغذى عليه وقد تؤدي إلى كسره في بعض الأحيان. مع العلم بأن هذه الآفات قد استجد وجودها نتيجة للتطور الزراعي الحديث في المنطقة.

إلا أنه من الواضح أن طبيعة الحياة الاجتماعية والثقافية المؤثرة في نمط الشخصية التقليدية (الزراعية) في واحة العين لم تعد الآن كما كانت عليه من قبل. وقد يعود السبب في ذلك إلى تأثيرات استثمارات الثروة النفطية التي أدت بالواحة إلى الانتقال السريع مع حياة البداوة والزراعات البسيطة وطرق الري التقليدية المتوارثة إلى حياة الأسقرار والزراعات الحديثة، واستخدام طرق للري أكثر تحديثاً وتكنولوجياً، مثل الري بالرش، والري بالتنقيط، والري (بالإثلام) وهي القنوات الصغيرة الترابية التي يجرى بها الماء لغمر التربة، وذلك بعد توفر الآلات والمعدات الخاصة بالحصول على كميات وفيرة من المياه الجوفية.

وقد أدى كل ذلك إلى إدخال أنواع ومحاصيل زراعية مثل الخضروات والحبوب والفاكهة لم تكن موجودة من قبل، هذا بالإضافة إلى تقديم الخدمات والرعاية الزراعية اللازمة للإنتاج الزراعي من قبل الدولة، أو الحكومة. والأهم من ذلك كله التوسع في مساحات الأراضي اللازمة للزراعة.

خاتمة :

ولهذا يمكن استنتاج العوامل التي أثرت في المطالب والمحددات البنائية للشخصية التقليدية لأهل واحة العين، وأدت إلى تغير نظرتهم الإدراكية. والمعرفية لواقعهم المعاش على النحو التالي:

أولاً: التغير في الظروف البيئية والايكولوجية لحياة مجتمع الواحة مما أثر

بشكل واضح في كافة الأنشطة والممارسات، وكذا التوجهات والتطلعات التي كانت تطبع الشخصية التقليدية بطابع معين في واحة العين. وهو الطابع الذي كان محاطا بالمحددات البنائية في النظر تجاه عصبية القبيلة والكفاف، والقدرية، وغيرها، وهي المحددات التي ينظر إليها إبرام كاردينر Abram Kardiner علي أنها بمثابة عمليات تثقيفية (١) يتعرض لها الفرد خلال مراحل نموه فتطبعه بطابع معين.

ثانيا: علي الرغم من الظروف المجتمعية الاقتصادية والثقافية التي عاشها سكان الواحة من قبل، والتي جعلت النسق الاجتماعي يتجه إلى الداخل لديهم أكثر من اتجاهه نحو الخارج في تعاملهم مع الآخرين، إلا أنهم لمجرد أن شرعت الدولة في استثمارات عائدات النفط وخاصة في مجالات تطوير الزراعة والعمل الزراعي أصبحت هناك استجابة حقيقية ورغبة أكيدة لدي هؤلاء السكان من أجل الاستفادة مما تقدمه حكومة الإمارات الاتحادية من خدمات في هذا القطاع. وفي ذلك تأكيد علي أن الإنسان ليس مجرد حامل سلبي للثقافة، وإنما يحاول أن يتعامل مع المستجدات الجديدة بمنظور جديد، وشخصية جديدة.

ثالثا: أدت الحياة الاجتماعية الجديدة إلى تغير البناء الاجتماعي التقليدي، وكذا التغير في نظرة هؤلاء السكان تجاه بعض المحددات البنائية التقليدية التي كانت بمثابة الحاجز الأمني الاجتماعي والثقافي لحياة الواحة، وهو التغير البنائي الكلي بدءا من طبيعة ومقومات النسق الايكولوجي مرورا بالأنساق والنظم الاجتماعية والاقتصادية، وانتهاءا بمكونات ومقومات البناء الثقافي القيمي في المجتمع. لهذا فقد أدت

(1) Abram Kardiner: Basic Personality structure, columbia university press, 1963, PP. 165-166.

العوامل الثقافية الجديدة إلى التغير في عمليات التنشئة الاجتماعية .
والنظرة نحو بناء الشخصية بأسلوب تربوي جديد يعتمد أساسا علي
المبادأة والإنجاز الشخصي بدلا من الاعتماد علي الحياة العائلية
والعصبية القبلية كما كان من قبل .

رابعاً: تميزت الواحة منذ وقت طويل بخضوع سكانها للعوامل والظروف
البيئية القهرية، والخضوع لفكرة القدرية في تسيير الأمور والأنشطة،
ولكن سرعان ما جاءت مرحلة التغير البنائي فاتجه سكان الواحة إلى
الأخذ بأسباب العلم الحديث والفهم التقني في معالجة المشكلات
ومواجهة الظروف المناوئة كمنقص مياه الري، ومقاومة الآفات
والحشرات الضارة، ومن ثم العمل علي إدخال سلاطات وفصائل نباتية
وحيوانية جديدة أكثر ملاءمة للبيئة التي يعيشون بها . ولم يكن لهذا
الأمر أن يتحقق لولا رغبة سكان واحة العين في تغيير نمط
شخصيتهم التقليدية التي عاشوها لسنوات طويلة من قبل .

خامساً: قامت العمالة الوافدة، وخاصة في مجال العمل الزراعي، ولا تزال،
بدور ملحوظ في تحقيق جوانب التنمية في هذا القطاع، حيث أن قطاع
الزراعة والعمل الزراعي لم ينفصلا عن بقية القطاعات الأخرى التي
استفادت - ولا تزال - من قوة الأيدي العاملة الأجنبية في تسيير
أمورها . وقد يكون لهذا الطلب علي الأيدي العاملة الأجنبية أسبابه
الوجيهة، ولكن لا مجال هنا للخوض في تفاصيلها، إلا أنه من الواضح
ازدياد الطلب علي العمالة الأجنبية في قطاع الزراعة علي المستوي
الشعبي، إضافة إلى طلبها علي مستوي القطاعات الزراعية الرسمية .
ولا شك أن هذا الاتصال بين المواطنين من سكان واحة العين، وبين
جماعات العمالة الوافدة قد أدى إلى حدوث كثير من جوانب الاتصال

والاحتكاك الثقافي بين الجانبين، وخاصة في كسب المواطنين لبعض مظاهر الخبرة والدراية في العمل الزراعي وإدخال مزارع ومحاصيل جديدة لم تكن معروفة، ولم تعدها الواحة من قبل. وبذلك تكون الشخصية التقليدية لأهل الواحة غير مقيدة، ولا محاصرة بحدود ثقافية وتربوية معينة في مجال نشاطها، وإنما استطاعت ولا تزال الاستفادة بقدر الإمكان من كافة النواحي والمؤثرات المحيطة بها.

سادسا: علي الرغم مما تقدم إلا أن الإنسان الواحي في واحة العين لازال أمامه الكثير من الوقت والجهد والعناء حتي يتمكن من اتقان العمليات الزراعية بنفسه، والاعتماد علي ذاته دون الآخرين، وربما يعود السبب في ذلك إلى استمرارية الأسباب الداعية إلى جلب العمالة الأجنبية والاستعانة بها من جهة، وإلى ضآلة حجم التجربة والخبرة الزراعية الماضية، والتي لم تيسر لرجل الواحة إلا في نطاق محدود من زراعات النخيل مع بعض زراعات أخرى محدودة الخبرة، ومحدودة الانتشار.

سابعا: تشير الدلائل الثقافية والمجتمعية في واحة العين الزراعية إلى استجابة سكان الواحة للمطالب والمعوقات البنائية المتغيرة، والتي لها تأثير واضح في بناء شخصياتهم الأساسية في مرحلة الانتقال والتغير، حيث أمكن لهم بيسر توظيف الوسائل والأدوات التكنولوجية من أجل النهوض بواقعهم الاجتماعي والاقتصادي من جهة، واستجابة للمطالب المتغيرة في نمط شخصياتهم التقليدية من جهة أخرى. فزادت رغبات الشباب وطموحاتهم نحو التمسك والمحافظة علي الأراضي الزراعية، إلى جانب جمعهم بين أكثر من عمل آخر مع

الزراعة سواء في الوظائف الحكومية أو التجارة أو العمل الخاص غير الزراعى. ويشير كل هذا إلى وجود نوع من التحول في طبيعة الشخصية التقليدية ومقومات بنائها في المجتمع الواحى.

ثامنا: تشير التغيرات والتجارب المجتمعية التى مر ويمر بها مجتمع واحة العين إلى أنها ذات أهمية بالغة فى تشكيل وتكوين الأنماط والسمات الثقافية المحلية الجديدة، والتي سيكون لها أثرها الواضح فى بناء الشخصية النمطية أو النموذجية، ولهذا يتضح أن مواقف الحياة اليومية والمجتمعية إنما تضيف باستمرار دعائم ومطالب أساسية أخرى فى البناء الثقافى والسيكولوجى المؤثرين فى سمات الشخصية الجديدة.

مراجع الفصل الخامس

أولاً: المراجع العربية:

- ١- أحمد أبو زيد، البناء الاجتماعي، الجزء الأول، المفهومات، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الإسكندرية، ١٩٦٨ .
- ٢- أحمد أبو زيد، البناء الاجتماعي، الجزء الثاني، الأنساق، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، ١٩٦٦ .
- ٣- حلیم بركات، المجتمع العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٨٥ .
- ٤- فاروق محمد العادلي، الأنثروبولوجيا التربوية، دار الكتاب الجامعي، القاهرة، ١٩٨١ .
- ٥- محمد الجوهري وعلياء شكرى، علم الاجتماع الريفى والحضرى، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٠ .
- ٦- محمد حسن غامرى، الأنثروبولوجيا الحضرية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٤ .
- ٧- محمد سعيد فرح، دراسات فى المجتمع المصرى، الهيئة العامة للكتاب، الإسكندرية، ١٩٧٦ .
- ٨- محمد عاطف غيث، علم الاجتماع، الجزء الأول، النظرية والمنهج والموضوع، دار المعارف، ١٩٦٦ .
- ٩- محمد عباس إبراهيم، الثقافات الفرعية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٠ .
- ١٠- محمد عبده محجوب؛ البترول والسكان والتغير الاجتماعى، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٥ .

١١ - محمد غانم الرميحي، البترول والتغير الاجتماعي في الخليج العربي، منشورات مؤسسة الوحدة للنشر والتوزيع، الكويت، ١٩٧٥ .

١٢ - محمد متولى، حوض الخليج العربي، مكتب الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٧٠ .

ثانياً، المراجع الأجنبية:

13 - Allport, Gordon A., Personality: A psychological Approach, - Holt Rinehart, New York. 1961.

14- Ammar, Hamed; Growing up in an Egyptian Village, Routledge & Kegan Paul Ltd., London, 1954.

15- Barnouw, Victor; Culture and Personality: The Dorsey Press, Inc., Third Edition, 1979.

16- Bock, Philip K.; Continuities in Psychological Anthropology, New York, 1981.

17- Brown, Radcliffe & Ford, D., African Systems of Kinship and Marriage, Oxford University Press, 1950.

18- Durkheim, Emile; Education and Sociology, The Free Press, London, 1956.

19- Foster, George; Traditional Cultures: and the Impact of Technological Change; Harper & Row, New York, 1962.

20- HSU, Francis L.K., (ed); Kinship and Culture, Aldine Publishing Company, Chicago, 1971.

- 21- Hunt, Robert, (ed); *Personalities and Cultures: Readings in Psychological Anthropology*. The Matural history Press, New-York, 1967.
- 22- Kardiner, Abram & Linton. Ralph; *The Psychological Frontiers of Society*, Columbia University Press, 1945.
- 23- Kardiner, Abram; *Basic Personality Structure*, Columbia University Press, 1963.
- 24- Kluckhohn, Clyde, & Murray, Henry, (ed.): *Personality: in Nature, Society and Culture*, London, 1949.
- 25- Kluckhohn, Clyde; *The Impact of Freud on Anthropology*, In; Sarason, Irwin, (ed.); *Psychoanalysis and the Study of Behaviour*, New Jersy, 1965.
- 26- Malinowski, Bronislow; *The Sexual Life of Savage in North-western Melanesia*, George Routledge & Sons, London , 1929.
- 27- Mayer, Philip; (ed.); *Socialization: The Approach from Social Anthropology*: Tavistock Publication, London, 1970.
- 28- Mead, Margaret, *National Character*, In: Kroeber, A.L.; (ed); *Anthropology Today*, tge University of Chicago Press , 1953.
- 29- Nadel, S.F.; *The Foundations of Social Anthropology* , Cohen & West, London, 1951.
- 30- Richards, Audrey l., *Socialization and Contemporary British Anthropology*, In, Mayer, Ph., (ed); *Socialization*, London, 1970.

- 31- Sapir, Edward; "Why Cultural Anthropology Needs the Psychiatrist?"; in; *Psychiatry*; Vol. L. 1938.
- 32- Strauss, Claude Lévi; *The Elementary Structures of Kinship*, Routledge & Kegan Paul. London, 1974.
- 33- Whiting, John W.M. & Child, Irvin L., *Child Training and Personality*, Yale University Press, 1953.
- 34- Whiting, John W.M.; *Socialization Process and Personality*; In; HSU, Francis, (ed.); *Psychological Anthropology*, The Dorsey Press, Inc., Illinois, 1961.

الفصل السادس

التنمية الاجتماعية في المجتمعات المستحدثة

- مقدمة:
- التقويم وتنمية أداء المشروعات القومية
- التقويم: المفهوم والهدف
- التنمية والبعد الاجتماعى
- منهجية البحث التقويمى
- موضوعات البحث التقويمى فى بنجر السكر:
السكان والسكن وأنماط الإقامة المجتمعية
الحياة الاقتصادية: الإنتاج والتسويق
الأوضاع الاجتماعية والثقافية والرضا عن الإقامة
- خاتمة.
- مراجع الفصل السادس

الفصل السادس

التنمية الاجتماعية في المجتمعات المستحدثة

- مقدمة:

اتجهت الدولة منذ عام ١٩٨٧ إلى تخصيص أكبر قد من مساحات الأراضي المستصلحة إلى شباب الخريجين ممن أتموا دراساتهم الجامعية والمعاهد العليا والمتوسطة، وذلك حتي يمكن النهوض بالعملية الإنتاجية في القطاع الزراعي من جهة، وحتى تتمكن الدولة من إيجاد فرص عمل وسبل للمعيشة الآمنة أمام شباب الخريجين والذين يصل عددهم في مصر إلى ما يقرب من نصف مليون خريج سنويا من جهة أخرى.

ونظرا لأهمية المشروع التنموي القومي فقد اسندت الدولة إلى وزارة الزراعة واستصلاح الأراضي الإشراف الكامل علي المشروع والتي قامت بدورها بإنشاء جهاز مستقل أطلق عليه جهاز التنمية وشئون الخريجين بالأراضي الجديدة والذي تولي الإشراف والمتابعة كجهة مستقلة قائمة بذاتها حتي يمكن تحقيق أكبر وأسرع فائدة مرجوة تهم الخريجين ومجتمعاتهم الجديدة.

هذا وقد استفاد منذ عام ١٩٨٧ بداية تنفيذ المشروع وحتى عام ١٩٩٢ - طبقا لنشرات وزارة الزراعة وجهاز شئون الخريجين - حوالي ٤٥ ألف خريج من مختلف التخصصات الدراسية، وزع عليهم ما يقرب من ٢٢٥ ألف فدان علي خمس مراحل من كافة مناطق المشروع والتي اشتملت حتي الآن علي مناطق ونواحي: بنجر السكر، غرب النوبارية، كفر الشيخ، الوادي الجديد، الإسماعيلية، السويس، سهل الحسينية، بورسعيد، البستان، أسيوط، الفيوم، سوهاج، كوم امبو.

وعن إمكانية الاستفادة من خدمات مشروع الخريجين أمام الشباب

فما زال الباب مفتوحاً أما شباب الخريجين والذي تنطبق عليهم الشروط التالية:

١- ألا يزيد السن ٣٠ عاماً.

٢- أن يكون من دفعات التخرج المسموح بها للتقدم.

٣- ألا يعمل بالحكومة أو القطاع العام.

٤- تأدية الخدمة العسكرية أو الإعفاء منها.

٥- صحيفة الحالة الجنائية (حديثة).

وبالإضافة إلى الشروط السابقة تراعي معايير السن، والمؤهل الدراسي، وسنة التخرج، والجنس، والموطن الأصلي، والمعلومات العامة والزراعية، ومدي الاستعداد للإقامة بمناطق التوزيع بالأراضي الجديدة. ثم يلي ذلك إعداد الخريجين قبل تسليمهم الأرض والمسكن علي معايشة الأرض والحياة الجديدة وذلك في ضوء توزيعهم علي مجموعات لعمل دورات تدريبية لهم سواء كانت نظرية أم عملية في مجالات الزراعة والحياة الاجتماعية والصحية وغيرها، وتدريبهم علي مدي الاستفادة الكاملة من المشروع ومن الجهات الأخرى المعاونة كبرنامج العون الغذائي، والصندوق المركزي لتنمية الثروة الحيوانية والمركز الدولي للتنمية الريفية بمربوط، والمشروع القومي للأبحاث الزراعية، ومركز الدعم الإعلامي بمربوط.

ويهدف مشروع شباب الخريجين في الأراضي الجديدة والذي أنشئ في عام ١٩٨٧ إلى خلق مجتمعات جديدة متكاملة تشمل المجالات المختلفة، موزعة علي قري صغيرة تستوعب من ٢٠٠ إلى ٨٠٠ خريج، وهذه القري مجهزة بالخدمات الصحية، والمدرسية، وخدمات الأمن، والاتصالات والبريد، والمخابز، والأندية الاجتماعية، والأنشطة النسائية، ودور الحضانة،

والجمعيات الزراعية والخدمات المصرفية والإئتمانية، والميكنة الزراعية، والخدمات البيطرية، والتسويق، ويخدم كل مجموعة من القرى قرية مركزية بها خدمات عامة مثل: مستشفى عام، وقسم شرطة، ومديرية للزراعة، ومدرسة ثانوية وغير ذلك.

وبمقتضى هذا المشروع يحصل الخريج علي مساحة تتراوح من ٥-٦ أفدنة مستزرعة، ومنزل مكون من حجرتين وصالة معيشة وحمام ومطبخ وحوش كبير مساحته ١٥٠ متر مربع للتوسع المستقبلي ولاستغلال هذه المساحة في الأنشطة الاقتصادية المكملة للنشاط الزراعي. وتبلغ تكلفة الأراضي والمسكن حوالي ٤٠ ألف جنيه يتم تسليمها للخريج بمبلغ عشرة آلاف جنيه مسددة علي ثلاثين قسطا سنويا بعد فترة سماح مدتها ثلاث سنوات، كما يمنح الخريج في العام الأول مبلغ خمسون جنيها شهريا لمدة عام حتي تبدأ زراعته في الإنتاج.

ويتلقى الخريجون دورات تدريبية للتأقلم علي البيئة الجديدة في أساليب الري المتطور، وصحة البيئة، والإرشاد الزراعي، وإدارة التعاونيات والتركيب المحصولي الأمثل، ومقاومة الآفات، واستخدام المبيدات، ودراسة الجدوي الاقتصادية للمشروعات، وخدمات الأمن وغيرها.

-التقويم وتنمية أداء المشروعات القومية:

-التقويم: المفهوم والهدف:

يشير تقويم المشروعات التنموية في أبسط معانيه إلى الاستعانة بخبرات الماضي والحاضر من أجل التخطيط للمستقبل حتي يتفادي المخططون الأخطاء التي وقعت من قبل، وقد يعبر عن التقويم بمعني آخر بأنه استخدام الخبرات المكتسبة في الوصول إلى مبادئ ونظريات عامة تساعد رجال

التخطيط فى أعمالهم، ويعتبر التقويم عاملا هاما فى مشاريع التنمية إذ أن تقويم المشروع يعطى للقائمين على تنفيذ صورة واقعية عن نواحي الضعف والقوة ليعملوا على مواجهة أسباب الفشل والإخفاق، والاستفادة من عوامل النجاح والتقدم (١).

كما يتناول التقويم الطرق والأساليب الفنية المتبعة من حيث ملاءمتها للمجتمع، وحتى يمكن تطويرها بما يتمشي مع احتياجات ومتطلبات البيئة المحلية، ومن ثم يعمل التقويم على تحقيق الأهداف المرجوة من المشروعات بأقل قدر من المتناقضات وبأكبر قدر من الكفاءة.

وتعد البحوث التقييمية بأسلوبها العلمى من الأمور والتطبيقات الحديثة نسبيا فى البلدان والمجتمعات النامية، كما أن هناك ارتباطا وثيقا بين هذا الأسلوب من أساليب البحث وبين الجهود التى تبذلها تلك المجتمعات لاجتياز فجوة التخلف التى تفصلها عن المجتمعات المتقدمة والاتجاه نحو التحديث وتحقيق التنمية الاقتصادية والاجتماعية عن طريق مشروعات وبرامج التنمية، ويقترن التخطيط للتنمية وإحداث تغيير مقصود وموجه فى تلك المجتمعات بالبحث العلمى الاجتماعى حيث يعتبر مرحلة أساسية من مراحل التخطيط وتقدير الاحتياجات والتعرف على المتطلبات وترتيب الأولويات وتحديد الموارد والإمكانات المتاحة للمجتمع، كما أن البحث التقييمى وتقدير مدى نجاح وفاعلية تلك البرامج والمشروعات فى الوصول إلى تحقيق الأهداف يأتى فى مرحلة تالية بعد البدء فى تنفيذ الخطة، وهكذا تتم عملية التقويم مرحليا مع الخطة والتنفيذ.

ويشير التقويم فى حدود البحث العلمى إلى تقرير قيمة الشئ أو قيمته

(١) صلاح العبد، الاتجاه التكاملى للتنمية الريفية بإفريقيا، سرس الليان، المنوفية،

١٩٧٤م، ص ١٤٩ .

بالنسبة إلى معايير محدودة أو مدي التوافق بين فكرة أو عمل ما وبين القيم أو المنافع السائدة (١).

وان كان هناك العديد من الآراء التي أثّرت حول المعنى أو المفهوم الاصطلاحي للتقويم، ومنها أن التقويم يعنى إجراء الملاحظات الدقيقة حول شىء ما بقصد تنفيذ وتفهم صفاته وخصائصه. أما فى العلوم الاجتماعية فيعنى التقويم تطبيق المناهج العلمية من أجل تقويم برامج ومشروعات العمل الاجتماعى والتنمية الاجتماعية مع الوصف الدقيق للظروف والعوامل والمقومات المحيطة بتخطيط وسياسات التنفيذ لتلك المشروعات. كما تتضمن عمليات التقويم دراسة البناء والخصائص والوظائف الخاصة بالأداء والعلاقات الداخلية ومدي تفاعلها فى ضوء البنية الاجتماعية والثقافية المؤثرة فى المشروع.

ولا شك أن تقويم المشروعات التنموية فى أساسياته الأولية إنما يعنى مقارنة النتائج التى تحققت من تلك المشروعات بما كان مستهدفا لها عند التخطيط من قبل. كما تعنى عملية التقويم التعرف على دقة التقديرات، وكفاية البيانات الأولية للمشروعات، مع الاهتمام بما يمكن أن يواجه المشروعات من صعوبات متوقعة أو طارئة. أما إذا كانت عملية التقويم عملية مستمرة فلا شك أنها تعمل على تحسين عملية التخطيط وزيادة دقتها مع التطوير اللازم فى الأساليب والأدوات، والكشف عن الحلول الواجبة لتدارك ما يواجه تلك المشروعات من مشكلات. وقد يترتب على ذلك إعادة الدراسة والتخطيط والمتابعة فى ضوء المؤشرات والنتائج الأولية.

وفى كل الأحوال فإن البحث التقويمى فى مجالات التطبيق، إنما يقدم

(١) أحمد زكى بدوى، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٢، ص ١٤٢.

وسيلة موضوعية لقياس الأداء والإنجاز وقياس تحقيق الأهداف وتحديد فعالية برامج العمل الاجتماعى، واكتشاف المعوقات التى تعوق أداء البرامج وتصحيح الأوضاع القائمة وتلافى الأخطاء السابقة عند رسم السياسات وإعداد الخطط المستقبلية المعاونة فى القضاء على النتائج السلبية التى تنشأ عن التنمية وإدخال التحسينات وإظهار الحقائق وعدم إخفائها أو تجاهلها (١).

-التنمية والبعد الاجتماعى:-

لما كانت مشروعات التنمية تهدف إلى إحداث التغيير، فإن من الضرورى إجراء بحوث قبلية تدرس البناء الاجتماعى للمجتمعات الريفية، وتحاول التعرف على أنماط العلاقات الاجتماعية السائدة فيها، والخصائص الجوهرية للنظم الاجتماعية الموجودة بها، وما يقوم بين تلك النظم من ترابط وتساند وظيفى حيث أن الظواهر والنظم الاجتماعية تتداخل فيما بينها وتتساند تساندا وظيفيا، وكلما حدث تغيير أو تعديل فى أى نظام اجتماعى حدثت تغيرات أخرى فى بقية الظواهر والنظم ولكن بدرجات متفاوتة، فالتنمية الاقتصادية على سبيل المثال يتبعها تغيرات فى المجتمعات تتعلق بالإنتاج والاستهلاك والأسعار والأجور وتقسيم العمل وغير ذلك من الظواهر التى تتصل بالجانب الاقتصادى، ولا يتوقف التغيير على الجانب الاقتصادى وحده وإنما يتبعه تغيرات أخرى فى بقية النظم الاجتماعية.

وإذا كانت التنمية هى عملية اجتماعية متعددة الجوانب، متشعبة الأبعاد، فقد حرص الباحثون الاجتماعيون على دراسة قضاياها، فى محاولة لتحديد أبعادها وتحليل عناصرها، وعلى الرغم من أن الباحثين الاقتصاديين كانوا أسرع فى دراساتهم واهتماماتهم بالتنمية، إلا أن المفكرين والباحثين

(١) عليا حسن حسين، التنمية: نظريا وتطبيقيا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الإسكندرية،

١٩٧٧، ص ٢٠٤ .

الاجتماعيين لم يتخاذلوا في شأن دراستها فأقبلوا عليها من مختلف التخصصات محاولين ارتياد مجالاتها وتحديد أبعادها ومناقشة قضاياها المتعددة.

ومن الدلائل الهامة علي التحول في الاهتمام بالتنمية من الجانب الاقتصادي إلى الجانب الاجتماعي، أهمية البعد السوسيوثقافي الذي فرض نفسه علي عملية التنمية في كل المجتمعات الإنسانية لاسيما النامية منها، حيث كانت تلك الاهتمامات في بدايتها الأولى تركز فقط علي متوسط الفرد^(١) كأساس ومعيار اقتصادي بحث لقياس مؤشرات التنمية دون مراعاة للظروف والاختلافات المتصلة بالبناء الاجتماعي والمستوي الحضاري لتلك المجتمعات، ومن ثم اتجه العلماء والباحثون إلى الاهتمام بمجموعة من المؤشرات الاجتماعية والثقافية من بينها المستوي الثقافي، والتعليمي والصحة، وظروف العمل وأدوات الإنتاج والإسكان والتأمين الاجتماعي والترويج والثقافة الشعبية والقيم ودرجات التجانس أو عدم التجانس بين سكان المجتمع الواحد^(٢).

ولهذا فإن التنمية الاجتماعية ليست ضرورية فقط من أجل دفع عجلة التنمية الاقتصادية، وإنما هي ضرورية لمعالجة المشكلات المترتبة علي التنمية الاقتصادية، فمن المعروف أن التنمية السريعة التي تحدث في المدينة تؤدي إلى وجود انفصام حضاري بين القرية والمدينة، الأمر الذي يؤدي إلى اندفاعات الهجرة السكانية سواء الداخلية أم الخارجية، فضلا عن تكوين أو

(١) أنظر في ذلك:

-David C.McClelland, The Achieving Society, Van Nostrand Company, New Jersey, 1968, PP. 12-18.

(2) United Nations Research Institute, The Level Living Index, Report, No. 12, Geneve, 1978.

ظهور ما يسمى بالجماعات أو الثقافات الفرعية داخل المجتمع الكبير. وعليه تكون المهمة الأساسية للتنمية الاجتماعية هي اهتمامها بالعنصر البشرى، والذي تجعله دائما محورا لها، ترقى به ويتقدمه من خلال إحداث تغييرات اجتماعية شاملة فى بناء المجتمع ووظائفه.

ويعد مقوم الموارد البشرية من أهم العناصر والمقومات التى تسهم فى عملية التنمية المحلية، لدرجة أن المفاهيم والمصطلحات والتعريفات الجديدة للتنمية قد اتجهت إلى ما يسمى بتنمية الموارد البشرية فى المقام الأول، كعامل وخاصية من أجل النهوض بالمجتمعات النامية، أضف إلى ذلك أن التنمية قد بدأت تأخذ أشكالا أخرى فى تحقيق درجات الوعى، والأخذ بأسباب الصيانة، وعدم الإهدار مع التخطيط السليم من أجل سد الحاجات الضرورية والأساسية للمجتمع.

أما عن دور التنمية فى المجتمع القروى وعلاقة التنمية ونتائجها بالإطار الثقافى لذلك المجتمع، فيتمثل فى بناء القاعدة الاجتماعية والثقافية وتوسيعها بما يحقق أهداف وغايات التنمية لاسيما داخل المناطق والقري الريفية المستحدثة والتى تعقد عليها الشعوب والحكومات أملا كبيرا فى تجاوز السلبيات العالقة ببعض عناصر الثقافة التقليدية للمجتمعات القروية المحلية، ومن ثم تكون تلك المجتمعات الجديدة والمستحدثة بمثابة الفرص المواتية من أجل صياغة المبادأة المحلية للارتقاء والتقديم والنهوض والمشاركة الشعبية جنبا إلى جنب مع هيئات ومؤسسات الدولة العاملة فى تلك المجتمعات، وهى المشاركة التى تتمثل فى بناء المدارس وأماكن العلم، والوحدات الثقافية والاجتماعية والصحية والترويحية من أجل النهوض بمستوى الوعى المحلى فى تلك البلدان، وأملا فى كسر وتدمير بعض عناصر الثقافة التقليدية البالية والتى قد تعد أحد الأسباب الرئيسية المعوقة لمراحل التنمية ومجالاتها. ومن

ثم تكون التنمية الريفية بمثابة العملية التي تؤدي إلى إيجاد وخلق الظروف الملائمة التي تجعل أهل الريف أكثر قدرة علي التكيف والتجاوب والانتماء إلى المتغيرات الجديدة.

-منهجية البحث التقويمي-

تعتبر بحوث المجتمع القروي من أهم الملامح والإسهامات التي أولتها الدراسات الأنثروبولوجية أهميتها خلال القرن العشرين، حيث تمثل المجتمعات الريفية بتمايزها الثقافي وبنيتها الاجتماعية النمط المتخلف أو البسيط نسبيا عن بقية الأنماط المجتمعات الأخرى لاسيما القطاعات الحضرية، هذا وقد ساهمت الدراسات الأنثروبولوجية - وما زالت - في دراسة المجتمعات والجماعات الريفية من أجل تطبيق والكشف عن جوانب التنمية الاجتماعية والاقتصادية وأثر ذلك في بنية تلك المجتمعات المتجانسة، مستخدمين في ذلك أهم الأسس والطرق والأساليب العلمية الموضوعية (١). وقد تأصلت تلك المداخل المنهجية الأنثروبولوجية حتي باتت أسسا يلتزم بها كافة العاملين في ميدان دراسات التنمية الريفية.

ثم توالى بعد ذلك الدراسات الحقلية والتطبيقية للدفع بالدراسات القروية، والتي تمثلت في دراسة العديد من نماذج القري والمجتمعات والثقافات الريفية في العالم، والتي بدأت تتسابق إليها التيارات والاتجاهات المنهجية من قبل الأنثروبولوجيين في كافة القطاعات، فجاءت إسهامات كل من الاتجاهين البنائي الوظيفي، والاتجاه الثقافي التاريخي علي درجة كبيرة من الأهمية، أعانت غالبية الباحثين علي تخطي كثير من الصعاب في تفهم الموضوعات الدراسية وتصنيفها وبحثها بالطرق المنهجية الملائمة.

(١) فاروق محمد العادلي، الاتجاهات المعاصرة في الأنثروبولوجيا الاجتماعية: بحث تحليلي نقدي في المجلة الاجتماعية القومية، المجلد العاشر، العدد الثاني، مايو ١٩٧٣، ص ٢٣٢

ورغم أن الدراسات الأنثروبولوجية القروية قد حققت في الآونة الأخيرة تقدما واضحا في استخدامات المناهج والطرق المنهجية الملائمة لدراساتهم في شتي القطاعات إلا أن البعض منهم ممن يقومون بدراسة الحياة القروية يرون أن هناك بعض الصعوبات التي تواجههم، لاسيما عند تحديد أو تعيين الوحدة الاجتماعية المدروسة.

ومن هذا المنطلق فإن الاتجاه المنهجي في دراستنا التقويمية الراهنة لمنطقة بنجر السكر سوف يركز علي أهم الارتباطات الوظيفية بين ظواهر المجتمع، وكذا دراسة التداخل في العلاقات المتعددة للمجتمع مع غيره من المجتمعات المحلية المجاورة، وكذا المجتمع الحضري المؤثر، لاسيما في ضوء العلاقات التبادلية والوظيفية للجانبين. وسوف تستعين الدراسة الراهنة بتحليل المعلومات والبيانات التي تم الحصول عليها عن طريق الزيارات الميدانية والملاحظات المباشرة، والاعتماد علي أقوال الإخباريين كمعلومات أولية حول طبيعة الحياة في مجتمع بنجر السكر أي مجتمع شباب الخرجين، وذلك نظرا للعجز الواضح في معلومات المصادر التاريخية أو الكتابات الاثنوجرافية حول المجتمع محل الدراسة. ومن ثم سوف تتناول مرحلة التحليل والتفسير والتقويم الكشف عن نوعية الحياة التي يعيشها القرويون الجدد في شتي نواحي الحياة الاجتماعية والاقتصادية والثقافية، مع اجتهاد الباحث في إظهار العلاقات الوظيفية التي تربط بين ظواهر المجتمع وقطاعاته ودورها في الصورة التكاملية لطبيعة الحياة في المجتمع القروي الجديد.

ورغم ذلك التوجه المنهجي المستخدم والذي يرمى إلى الكشف عن الارتباطات والجوانب الوظيفية والعلاقات التبادلية بين مجتمع البنجر وبين غيره من المجتمعات في إطار أو في حدود التقويم الموضوعي لبعض

عناصره، إلا أن القرية أو الأقاليم الريفية الصغيرة ستظل عبارة عن عوالم مستقلة استقلالاً ذاتياً نسبياً، ولهذا فإنه من أجل الفهم والاستيعاب لابد من النظر إلى طبيعة المجتمع المدروس في منطقة بنجر السكر علي أنها تمثل وحدة بنائية يسودها نوع من العلاقات والتماسك الداخلي، مع الأخذ في الاعتبار أن وضعها دراسياً لا يتم إلا في ضوء تفهم حقيقة اتصالها بالكيان الكلي للمجتمع الأعم والأشمل وهو الأمر الذي ينمى علي حد قول روبرت ردفيلد محركات التواصل بين المعرفة والواقع الاجتماعي والثقافي المعاش^(١).

هذا وقد اتبعت السياسة المنهجية للدراسة الراهنة حول منطقة بنجر السكر أسلوب الطريقة الأنثروبولوجية في جمع البيانات، والتي بدأت بزيارة أولية إلى مجتمع البحث منذ يونيو ١٩٩٤م، ثم توالى الزيارات الميدانية من جانب الباحثين والباحثين المساعدين بقسم الأنثروبولوجيا والذي كان لجهدهم في جمع المادة الميدانية أكبر الأثر في إخراج هذا التقرير العلمي إلى ما هو عليه الآن.

وقد استخدم فريق البحث الميداني أساليب الملاحظة والملاحظة المباشرة، والمقابلات المفتوحة مع أهالي المنطقة، فضلاً عن استخدامهم لدليل العمل الميداني المتضمن علي عناصر أساسية يقاس بمقتضاها الموضوعات التي تخضع للدراسة والبحث التقويمي. وإلى جانب ذلك فقد اهتمت الدراسة الراهنة بالأبعاد المنهجية القائمة علي الاستناد التاريخي والتحليلي للبيانات من خلال دراسة بعض الحالات المحدودة في مجتمع البحث.

(1) Robert Redfield; Peasant Society and Culture, An Anthropological Approach to Civilization, University of Chicago Press, 1956, PP. 161- 164.

أما عن التساؤل الرئيسى الذى استند إليه التقرير العلمى التالى فكان مؤداه:

-هل أسهم المجتمع الزراعى الجديد فى إيجاد حالة من التكيف الاجتماعى والثقافى والاقتصادى لشباب الخريجين من خلال إقامتهم وعملهم داخل المجتمع المستحدث؟

وقد تلى ذلك التساؤل مجموعة من التساؤلات التابعة والمكملة من أهمها:

-ما مدى تكيف المنتفعين الجدد بنمط الإقامة القروية فى المجتمع المستحدث؟

-إلى أى حد يوفر النشاط الاقتصادى الريفى القائم على الزراعة من خلال الإنتاج والتسويق حالة من التكيف والرضا عن الحياة أمام الخريجين؟

-ما هى الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية لهؤلاء المنتفعين، وما أثر خلفياتهم الثقافية وأصولهم الاجتماعية فى مدى تكيفهم مع الحياة الجديدة واندماجهم بها؟ وهل لذلك إيجابياته وسلبياته على نمط الإقامة؟

-موضوعات البحث التقويى فى بنجر السكر:

أما عن الموضوعات التى سوف تتناولها الدراسة الراهنة فى إطار دراسة التكيف الاجتماعى والثقافى للمنتفعين الجدد من شباب الخريجين فى منطقة بنجر السكر، فهى كما يلى:

١- أنماط الإقامة والسكن والإقامة المجتمعية.

٢- النشاط الاقتصادى الريفى: الإنتاج والتسويق: ماله وما عليه.

٣- الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية لأسر المنتفعين الجدد ومدى الرضا عن الإقامة فى المجتمع الجديد.

ويرى الأنثروبولوجيون المهتمون بدراسة المجتمعات القروية بأن هناك عناصر ومقومات وسمات مشتركة تربط بين طبيعة البناء والثقافة المميزة لتلك المجتمعات في كل مكان، بحيث تصبح خاصية أو سمة مجتمع الفلاحين بمثابة نمط إنساني يعكس خصائص ومقومات عامة تكشف عن نفسها في غالبية - إن لم يكن كل - بلدان العالم، وهو الاتجاه المنهجي الإثنوجرافي الذي اهتم به كل من روبرت ردفيلد R. Redfield، وأوسكار لويس O. Lewis، وذلك من خلال الخصائص أو السمات المميزة لنمط الحياة القروية (١) أو البسيطة والتي تتمثل في الارتباط القوي بالأرض، والتمحور حول الحياة العائلية، ووحدة الخصائص البنائية للمهن والثقافة والنظرة إلى الحياة.

وفيما يلي أهم الموضوعات التي تناولتها الدراسة التقييمية الراهنة في منطقة بنجر السكر:

أولا - أنماط الإقامة والسكن والإقامة المجتمعية:

لم يعد اصطلاح اسكان Housing قاصرا علي المسكن فقط بل تعدى هذا النطاق الضيق ليشمل الجيرة والحي بما فيهما من مرافق ومؤسسات تخدم الأفراد وتشبع احتياجاتهم، بل يعتبر البعض أن المسكن هو الإمداد الطبيعي للإنسان في حياته اليومية (٢).

لذلك فقد اهتم البحث الراهن بالوقوف علي آراء الأفراد واتجاهاتهم نحو أوضاعهم الإسكانية، ونظرتهم إلى القري التي يعيشون فيها، وهي الآراء

(1) Robert Redfield, Little Community, Chicago University Press, 1959, PP. 48-55.

(٢) جمال زكي ونهي فهمي، الإسكان الريفي، بحث منشور في المجلة الاجتماعية القومية، العدد الثالث، المجلد الثاني، سبتمبر ١٩٦٥، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، القاهرة، ص ٣٥ وما بعدها.

والاتجاهات التي تعكس ما بداخلهم من مشاعر وأحاسيس وأمانى ونظرة
تقويمية لأوضاع إقامتهم المجتمعية.

ومن خلال البيانات والمعلومات التي تم جمعها من القرى محل الدراسة
وهي قرى: محمد فريد، وسيدنا يحيى عليه السلام، وقرية ١٩ وقرية ذى
الكفل، وقرية الإمام الحسين رضى الله عنه، وقرية ١٥، والقرية المركزية،
وهي قرية محمد طه الأمين محمد عليه الصلاة والسلام. وتعد القرية الأخيرة
من القرى المركزية التي يتوفر بها قدر من الخدمات المجتمعية. وعن أنماط
الإقامة فى تلك القرى المستحدثة سواء فى منطقة النوبارية أم فى منطقة
بنجر السكر فمن المعروف أن تلك المنطقة فى عمومها من الأراضى
المستصلحة التى أوكل إلى عدد من الشركات لاستصلاحها كى تكون صالحة
للزراعة ومن بين تلك الشركات شركة وادى كوم أمبو وشركة مساهمة
البحيرة وغيرها وكان من المفترض أن توزع تلك الأراضى بعد استصلاحها
على الفلاحين المصريين المعدمين الراغبين فى العيش فى تلك المنطقة،
ولكن نتيجة لأسباب اجتماعية واقتصادية كان هدفها امتصاص فائض
الخريجين من الجامعات والمعاهد العليا والمتوسطة فقد تم إنشاء ما يسمى
بمشروع مبارك لتوطين الخريجين منذ عام ١٩٨٧، وبمقتضى ذلك المشروع
يتسلم الخريج الراغب فى الإقامة فى تلك المناطق، والراغب فى ممارسة
العمل الزراعى وفلاحة الأرض قطعة أرض زراعية تتراوح من ٥-٦ أفدنة
بالإضافة إلى مسكن ريفى مكون من حجرة والمنافع (أى دورة المياه
والمطبخ والفناء) أو حجرتين بالإضافة إلى المنافع الداخلية للمسكن، مع تمتع
الخريج باستخدام كافة الخدمات المجتمعية المتوفرة بالمنطقة سواء فى قرينته
المقيم بها أم الخدمات المتوفرة بالقرى المركزية بالمنطقة والتى غالباً ما
تكون خدمات أشمل وأعم لتخدم أكبر عدد ممكن من سكان القرى الصغيرة.

ومع أن تلك المساكن والأراضي الزراعية كانت معدة أصلا لمعيشة الفلاحين المصريين إلا أنها أصبحت مقرا ومجالا للعمل لبعض الخريجين الجامعيين من مختلف التخصصات، وهكذا وجد الخريج أو ما يمكن أن نطلق عليه تجاوزا الفلاح الجديد في مصر نفسه في مواجهة مجتمع جديد بكل ما فيه من إمكانيات محدودة، فالمسكن عبارة عن حجرتين صغيرتين بالإضافة إلى منافعهما الداخلية، مبني بالطوب الأسمنتي وأحيانا بالطوب الأبيض حسب الشركات المنفردة لمقاييسات البناء ووفقا للطلبات التي تم رسوها علي تلك الشركات التي أسند إليها التنفيذ والتشييد، وقد تمت عملية توزيع المساكن علي الخريجين وفقا لأرقام وضعت مسبقا لتلك المساكن بحيث يتطابق رقم المسكن مع رقم قطعة الأرض المراد تسليمها للخريج، وهنا جاءت عملية التوزيع تدخل في إطار الممكن والمتاح أمام الخريج لاسيما ما يتصل بالإقامة الشاملة في علاقتها بين الأرض الزراعية والمسكن. بحيث وجد بعض الخريجين أنفسهم يقيمون في مسكن يبعد عدة أمتار عن أراضيهم الزراعية، بينما يقيم زملاء لهم في مساكن تبعد لأكثر من ستة كيلومترات عن أراضيهم الزراعية، الأمر الذي مازال يعد مشكلة أمام الكثيرين في المنطقة محل الدراسة.

أما عن الخصائص السكانية (الاجتماعية والثقافية) للمنتفعين، فرغم أنهم يتمثلون إلى حد كبير في المستوي الثقافي والتأهيلي لاسيما وأن الغالبية منهم من خريجي الجامعات المصرية، إلا أن مسألة الانتماءات الإقليمية لهؤلاء الخريجين تلعب دورا هاما في عملية الاستقرار، وبناء العلاقات الاجتماعية بالمنطقة حيث تتنوع الانتماءات والأصول الإقليمية للخريجين القادمين علي سبيل المثال من القاهرة، والإسكندرية، والفيوم والشرقية، وسوهاج وبني سويف، والغربية وغيرها من محافظات الجمهورية.

وإن كان الخريجون يشعرون دائما أنهم ينتمون إلى وطن واحد ومجتمع واحد إلا أن تلك الجوانب في حياتهم لها دور كبير في تحديد درجات التعامل فيما بينهم سواء علي مستوي التعاون الحقلى والزراعى أم علي مستوي العلاقات العائلية والأسرية الأمر الذى يجعل منها نمطا اجتماعيا وهما يمكن أن نطلق عليه بالقرابة المتوهمة أو القرابة التخيلية، وهو نمط من العلاقات يتحدد فى إطار الجماعة الاجتماعية أو الثقافة الفرعية التى تضم مجموعة أو مجموعات اجتماعية ذات انتماء إقليمى أحد^(١).

وحول تقويم الخريجين لأوضاع إقامتهم المجتمعية والسكنية بالمنطقة يمكن الإشارة إلى ما أورده هؤلاء الخريجون من آراء تمثلت فى الآتى:

أولا- يرى معظم الخريجين أن هناك إخفاقا من جانب القائمين علي المشروع لاسيما فى مسألة توزيع الأراضى الزراعية والمساكن، وأنه كان من الممكن أن تتم عملية التوزيع بصورة أفضل بحيث تحقق للجميع العدل والمساواة فى مسألة قرب أو بعد المسافة بين المسكن وبين الأرض الزراعية، وهم يأملون أن تأخذ الإدارات الحكومية العاملة فى تلك المشروعات هذه السلبيات فى عين الاعتبار - علي الأقل - عند توزيع أراضى أو مساكن جديدة فى المستقبل.

ثانيا - هناك مشكلة ملحة تتعلق بالإقامة فى المنطقة ألا وهى مشكلة مياه الرى والتى تمثل عصب الحياة فى المنطقة، فهم يتضررون يوميا من نقص حصة المياه المخصصة لهم لاسيما فى مناطق بنجر السكر،

(١) راجع فى ذلك:

-محمد عبده محجوب؛ طرق البحث الأنثروبولوجى، النسق القرابى، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٥ .

-محمد عباس إبراهيم، الثقافات الفرعية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٠

ويرون أن المشروعات الكبرى للزراعة، ومشروعات أصحاب رؤوس الأموال قد تم إنشائها أو توزيعها علي القادرين أمام مشروعات الخريجين من حيث استقبال مياه الري، بل الأكثر من ذلك أن بعض هؤلاء الأثرياء قد شيدوا لأنفسهم ولأراضيهم الزراعية طلبات لرفع المياه خاصة بهم مما جعل الحصة التي تصل إلى أراضي الخريجين تكاد تكون معدومة الأمر الذي انعكس سلبا عند تقويم الخريج لوضعه الاجتماعي والاقتصادي وإنتمائه للمنطقة بقوله إن الدولة جاءت بنا إلى هذا المكان لكي تتخلص منا!!، فما بالنا بهذا القول في الوقت الذي وجدت فيه بعض الجماعات الإسلامية ذات الفكر الديني المتطرف مرتعا في تلك المناطق المستحدثة، وأقل ما يمكن التعبير عنه أو الإشارة إلى أن تلك الفئات الاجتماعية قد تمكنت من فرض سيطرتها علي تغيير أسماء القرى من القرى الرقمية كما خصصتها الإدارة الحكومية إلى مسميات إسلامية قد لا تكون ذات وقع فاعل أمام المستفيدين والمنتفعين لأسباب كثيرة، فهل يعقل أن يطلق علي قرية صغيرة من عدة بيوت بأنها قرية الرسول محمد عليه الصلاة والسلام، مع إدراكنا وبقيننا بتعظيم قدره عليه الصلاة والسلام.

ثالثا - يري الخريجون أن هناك عدة مشكلات وقضايا تتعلق بمسألة تقويم الإقامة في مجتمع البحث ومنها ما يتعلق بنقص الخدمة الاجتماعية وأحيانا انعدامها، مثل نقص مياه الشرب، والانقطاع الدائم للكهرباء، وعدم وجود الخدمات الصحية والتعليمية لعدم وجود الأطباء والمدرسين رغم وجود الأماكن المعدة لتلك الخدمات لكنها في نظرهم عبارة عن هياكل فقط تم وضعها بالمنطقة استكمالا للشكل علي حد قولهم.

هذا بالإضافة إلى النقص الدائم فى المواد التموينية والخبز وإن وجدت فتباع بأسعار مرتفعة جداً، أما مشاكل المواصلات فحدث عنها ولا حرج- علي حد قولهم- حيث أنك تقف علي قارعة الطريق بالساعات حتي تمر عليك وسيلة للمواصلات، وإن مرت فهي مزدحمة بالبشر، وأحياناً كثيرة هي مستهلكة ومتهالكة ولا تصلح أصلاً للسير علي الطريق، لكنها الحاجة حتي يمكن أن تصل إلى أقرب محطة وهكذا حتي تصل إلى هدفك الذي تريده سواء فى القاهرة أو الإسكندرية.

وتمثل مشكلة المواصلات وعدم توفرها حرجاً كبيراً أمام أبناء المجتمع المستحدث لاسيما فى حالة نقل المرضى والمصابين والمحتاجين إلى إسعافات سريعة، ففي تلك الحالة، وعلي حد قولهم بأنهم يشعرون بالندم علي قبولهم العيش فى تلك المنطقة.

رابعاً - من أهم المشكلات التى تواجه المنتفعين الجدد بالأراضى المستحدثة ما يتعلق بالسكن وخدماته المتاحة فهو ضيق المساحة، إضافة إلى بنيانه الهش والذي لا يسمح بأية ارتفاعات أو إضافات علوية عليه، هذا بالإضافة إلى عدم وجود أية مساحات للتوسع الفقى باستثناء حوش صغيرة ملحق بالمنزل يوظف فى تربية الحيوانات وإعاشتها، وأحياناً فى تربية الدواجن والطيور. الأمر الذى جعل الخريجين يشعرون بأن وظيفة ذلك المسكن هي وظيفة وقتية، ولا تسمح بالامتداد العمرى أو الزمنى للأجيال المتعاقبة داخل الأسرة كما هو معروف ومألوف فى بيوت ومساكن الريفيين.

خامساً - من أجل التغلب علي بعض المشكلات السابقة وخصوصاً ما يتعلق منها بالسكن قام بعض الخريجين بعمل إضافات علي المسكن، ومنهم من قام بعمل أساسات جديدة لها، ومنهم من أضاف حجرة أفقية فى

فناء المسكن، ومنهم من فتح حجرتين علي بعضهم، ومنهم من قام ببناء دور علوى، وترك الدور الأرضى أو السفلى لتربية الماشية، ولكن فى كل الأحوال فإن تلك الإضافات والتعديلات غير مسموح بها وغير مصرح بها من قبل إدارة مشروع الخريجين ولذا توقع جزاءات وغرامات مالية كبيرة علي من يقبلون علي تنفيذ تلك التعديلات والإضافات فى مساكنهم.

ثانيا - الأنشطة الإنتاجية والتسويقية وبعدها الاجتماعي؛

ترتبط خصائص القرية سواء كانت تقليدية أم مستحدثة بعدة عوامل أساسية وجوهرية أنتجت بدورها تلك الخصائص، هذا بالإضافة إلى بعض العوامل التى تلعب دورا هاما من خلال دمج القرية والحياة القروية فى السياق العام للمجتمع، ومن أهم تلك العوامل نمط الإنتاج ومصاحباته والحيازة والانتفاع وغيرها (١).

وهكذا نجد أن البيئة الطبيعية وإيكولوجية المجتمع القروى لها الدور الهام فى صياغة وتحديد تلك العلاقات وأنماطها وأسسها، لاسيما أن كانت تلك العلاقات تدخل فى إطار العلاقات المصلحة والنفعية المرتبطة بمصاحبات الإنتاج الزراعى كمورد هام ورئيسى للدخل فى تلك المجتمعات الريفية. وتمثل منطقة بنجر السكر والنوبارية النموذج الصارخ فى مثل تلك العلاقات حيث اختفاء الصورة الوردية لحياة المجتمع اقتصاديا قبل ولوجها إلى الحياة. ويتمثل ذلك من خلال النظرة التقويمية لسكان مجتمع البنجر وملاحظاتهم حول أسلوب حياتهم فيما يهم الإنتاج والتسويق باعتبارهما يمثلان دعائم البعدين الأساسيين للحياة ألا وهما البعد الاقتصادى والبعد الاجتماعى فى

(١) عادل غنيم، ملاحظات حول تطور العلاقات الاقتصادية فى الريف، مجلة الطليعة، سبتمبر ١٩٦٦، ص ٦٦-٦٩ .

حياتهم. ولهذا فقد جاءت نظرتهم إلى نمط الحياة كما يعيشونها في إطار هذين الجانبين كما يلي:

أولاً- يعاني الخريجون من مسألة نقص مياه الري كواحدة من أهم المشاكل التي تواجههم في المجتمع الجديد، إضافة إلى سوء توزيع الأراضي الزراعية بالنسبة لموقعها من مساكن الخريجين، مما ينعكس سلباً على عملية الإنتاج الزراعي حيث يتجه الخريجون إلى زراعة زراعات قد لا تدر دخلاً وفيراً بسبب هذين العاملين (نقص المياه - وبعد موقع الأرض) فيتجه الخريجون إلى زراعة محاصيل مثل الحبوب والحنطة بدلاً من زراعتهم لمحاصيل الخضروات والفاكهة والتي تتطلب جهداً أكبر وعناية أشمل، ومن ثم يشعر الخريجون أنهم لا يحققون الدخل الاقتصادي المستهدف لطموحاتهم الشخصية.

ثانياً- يعاني الخريجون في المنطقة من نقص حاد في الخدمة الأمنية، حيث يتعرضون وتعرض آلاتهم وأدواتهم الزراعية ومحاصيلهم للسرقة بصفة دائمة مما يسبب اضطرابات في حياتهم الشخصية والاجتماعية علي السواء، الأمر الذي أدّى ببعض الخريجين في المنطقة إلى ترك الأرض إما لزملاء آخرين يقومون بزراعتها بالمشاركة، وإما بالبيع من الباطن، وإما بتأجير الأرض الزراعية إلى مزارعين آخرين جاءوا من مناطق أخرى لاسيما من محافظة البحيرة فتولوا هم الإشراف علي الأرض الزراعية وزراعتها وإدارتها، وهذا شأن له محاذيره وخطورته لتمثله في تكوين طبقة جديدة من المنتفعين والمستغلين في المنطقة، والتي لا يستبعد بأنها تقوم بدور اللص والشرطي في نفس الوقت مما يهدد مجتمعا قائما بذاته بالإحباط فيؤدى بأصحابه الأصليين إلى ترك المنطقة والخروج منها.

ثالثاً- هناك مشاكل أساسية تتعلق بتسويق المنتجات الزراعية للخريجين، وتتمثل في بعد المسافات، مشاكل المواصلات والنقل، مشاكل التسويق السريع خصوصاً للخضروات مثل الطماطم والكوسة وغيرها وهي تحتاج إلى سرعة في زمن النقل من الحقل إلى سوق الاستهلاك، إضافة إلى ذلك هناك أم المشكلات التي تتعلق باحتكار فئة من التجار لعملية التسويق دون سواها. الأمر الذي جعل الخريجين يستجيبون للتعامل مع هؤلاء التجار بالأسعار التي يحددها هؤلاء التجار بدلاً من اتجاه الخريجين بإنتاجهم إلى وكالات التوزيع والتسويق حيث يقعون هناك فريسة سائغة لجشع السماسرة والوسطاء والمزادات وفي كثير من الأحيان تبور تجارتهم لعدم درايتهم بالتعامل مع هذه السوق.

رابعاً- يرى الخريجون أن كل ما قيل حتي الآن بشأن تدخل الإدارة الحكومية في إيجاد منافذ لتسويق المنتجات الزراعية لأراضي الخريجين ما هو إلا أحاديث الصوت والورق فقط، وإن التجار المحتكرون لعملية التسويق مازالو يرتعون بالمنطقة بأسرها. ولذا يرى الخريجون ضرورة قيام جمعيات تسويقية تكون مهمتها متعلقة بالتسويق والنقل والدعاية وفتح أسواق جديدة للتعامل مع منتجات الخريجين الزراعية.

ولهذا فقد كشفت الدراسة التقييمية عن قصور في أداء إدارة المشروع، ومن أجل علاج ذلك فلا بد من إيجاد الصيغة التعاونية سواء في الإنتاج أم التسويق وهي صيغة تأتي بتحقيق كثير من جوانب ومبادئ التعاون الديمقراطي وغرس الروح الجماعية في حياة المجتمع وإتاحة الفرصة من خلال سياسة الباب المفتوح للعضوية لمشاركة المزيد من الأعضاء (أفراد المجتمع) في هذا الشكل الجديد، وكل ذلك لا يتأتى إلا من خلال إدارة واعية

تقوم مسيرة عملها علي أداء عدة لجان متخصصة في هذا الشأن .

ثالثا- الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية ومدى الرضا عن الإقامة

في المجتمع الجديد:

إذا كان مجتمع بنجر السكر يندرج تنميّطا تحت خصائص وسمات المجتمع الفلاحي بكل ما تحمله الكلمة من معاني دالة عن ثقافة الفلاحين وخصائصهم وسماتهم، فهل يقبل أو بمعنى آخر هل يسلم خريجو الجامعة المنتفعين بالأراضي الزراعية بإنضمامهم إلى تلك الثقافة لغة ومضمونا؟ ويتساؤل آخر هل هناك بعض الصعوبات والعقبات التي واجهت الخريجين في مجتمع الانتفاع الجديد؟ لاسيما ما يتعلق منها بالتكيف الاجتماعي والثقافي والاقتصادي لطبيعة مجتمع الريف والحياة القروية؟

لاشك أن ثقافة الفلاحين كما يتميزون بها وكما أوردها روبرت ردفيلد في دراساته إنما تشير عادة إلى مجموعة من النماذج التصورية، والتي تصاغ في ضوء مجموعة من القيم والأنماط السلوكية المتعارف عليها بين الفلاحين أنفسهم^(١)، ومن ثم تتبلور تلك الأنماط والقيم في ذهن الباحث أو الدارس أو المهتم بالشئون الفلاحية وبما يحقق صياغة نموذج عام حول طبيعة الحياة الريفية وثقافة أهلها.

هذا وقد كشفت الدراسة الأنثروبولوجية الحقلية لمنطقة بنجر السكر فيما يتصل بالأوضاع الاجتماعية والثقافية ومدى الرضا عن الإقامة في المجتمع الجديد عن بعض الملاحظات البحثية التالية:

أولا- إن التكوين الاجتماعي (السكاني) للمجتمع الجديد يضم فئتين رئيسيتين تمثل الأولي الفلاحين المعدمين القادمين من القرى المصرية

(١) روبرت ردفيلد، المجتمع القروي وثقافته، ترجمة فاروق العادلي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٣، ص ٧٦ .

التقليدية والذين سلمت إليهم أراضى زراعية لمواصلة حياتهم في ذلك المجتمع، وتمثل تلك الفئة في نظر المجتمع المحلي، وفي نظر إدارة المشروع جماعة الخبرة والمعرفة التجريبية في العمل الزراعي، حيث مهما وصل الدارس العلمي الأكاديمي من معرفة لاسيما في مجال الحقل والزراعة إلا أن الخبرة العملية وعمق ممارستها زمنيا يعد هو الأساس في عملية التقويم عند كشف العلاقة بين المنتفع والأرض الزراعية.

أما الفئة الثانية من سكان المجتمع الجديد فهي جماعة الخريجين من الشباب والفتيات ممن تقدموا بطلبات للانتفاع بالأرض الزراعية والمسكن الريفي في مقابل التنازل عن حقهم في تعيين الوظائف الحكومية والعامة وفقا لما تحدده وزارة القوي العاملة في مصر. وتمثل تلك الفئة الجماعة المتعلمة المثقفة ولكن درايتها بالتعامل مع الأرض الزراعية مازالت محل التدريب والاستزادة من الخبرة الحقلية، وعليه يكون جانب التعاون بين الفئتين (الفلاحون التقليديون والمنتفعون المتعلمون) له أهميته في تكامل الحياة الاجتماعية داخل المجتمع الريفي الجديد.

وإن كانت الدراسات الأنثروبولوجية الحقلية والتي تمت في مرحلة الدراسة الاستطلاعية الأولية قد كشفت عن جانب من علاقات التحاشي بين الطرفين حيث مازالت سياسة التشرنق بين كل فئة وأخري هي الغالبة علي فلسفة قيام العلاقات الاجتماعية وبنائها. بالإضافة إلى ذلك مازالت عمليات الإحساس بالانتماء الإقليمي للخريجين والمزارعين تلعب دورها كأساس وكإطار لبناء العلاقات في المجتمع رغم وجود الأندية الاجتماعية التي من المفترض أن تعمل علي صهر العلاقات والجماعات والثقافات في إطار وشكل جديدين من الأنماط السلوكية.

ثانيا - كشفت الدراسة التقويمية أن لكل فئة من فئات المنتفعين لها رؤيتها

الخاصة في تحقيق الطموحات الشخصية والمجتمعية ففي الوقت الذي تعمل فيه فئة الفلاحين بتأن وصبر مع الأرض الزراعية، تظهر بعض فئات المنتفعين من الخريجين سخطها وغضبها علي الأرض والمجتمع والموقع وأنه لم يحقق لها ما أرادت و تمنّت قبل مجيئها إلى تلك المنطقة، ويرد ذلك إلى عامل التعجيل و السرعة الذي يحيط ببعض الخريجين في نظرتهم لبناء حياتهم الشخصية . وقد انعكس ذلك بالفعل في اخفاقات بعض الخريجين (المنتفعين) وعدم مقدرتهم علي التكيف مع المجتمع الجديد.

ثالثا - رغم كل ما تقدم إلا أن هناك بعض المنتفعين من الخريجين يرون أن هذا المشروع في مجمله قد حقق لهم مطالبهم الشخصية في الحصول علي فرصة العمل في زراعة الأرض واستلام المسكن اللازم للحياة الزوجية، وأنه كان بغير استطاعته تحقيق ذلك، أو علي الأقل عدم تحقيق رغبته في الحصول علي مسكن أو شقة سكنية داخل المدينة في ظل الارتفاعات المتوالية لأثمان وأسعار العقارات والمساكن. ولذلك يرون ضرورة التوسع في مثل هذا المشروع حتي يمكن تحقيق التنمية اللازمة لمصر، وحتى يمكن استيعاب المشكلة السكانية والانفجار السكاني وتخفيف الضغط عن المدن الكبرى داخل الوادي والدلتا، ويرون أن ذلك من أنجح المشاريع التي تمت حتي الآن بشرط أن تتوافر له الإدارة العلمية السليمة بمشاركة المنتفعين أنفسهم جنبا إلى جنب مع الإدارات الحكومية في كل ما يهم حياة الخريجين في المجتمعات الجديدة.

رابعا- كشفت الدراسة التقييمية أن هناك إقبالا من جانب الفتيات الخريجات للاستفادة من أراضي المشروع والعمل في مجالات الإنتاج الزراعي

بعكس الفكرة التقليدية البالية التي ترى أن المرأة مكانها البيت وبعض الأعمال التي لا تتطلب مشقة وعناء شديدين. فعلى سبيل المثال كشفت الدراسة التقييمية أن قرية رقم ١٦ ببنجر السكر يقيم فيها ٢٠٠ خريج منهم ٨٥ خريجة مستفيدة من مشروع الخريجين.

خامسا - من أجل تأصيل جانب الانتماء والاستقرار للخريجين بالمنطقة تعمل إدارة المشروع بصفة دائمة على استضافة عدد من المتخصصين في الشؤون الزراعية والإرشاد الزراعي بغرض تنمية المهارات المعرفية للمنتفعين، هذا بالإضافة إلى محاضرات في التوعية البيئية والصحية والسياسة وغيرها. وذلك حتى يمكن مواجهة رغبة ترك الخريجين لمساكنهم وقراهم لمدة طويلة حيث تشير الملاحظات والمقابلات إلى أن أطول فترة يمكن أن يمكثها الخريج في منطقة البنجر لا تتعدى أسبوعا كاملا في فترات بذر البذور أو حصاد الإنتاج الزراعي.

وعموما فإنه على الرغم مما يلاقه مشروع الخريجين من سلبيات في بعض الخدمات المجتمعية سواء ما يتصل منها بالحياة والعمل الزراعي، أم ما يتصل منها بالخدمات البيئية والمجتمعية للمساكن والقري، إلا أن المشروع في حد ذاته يعد إضافة إلى مشاريع التنمية القومية في مصر. وأن تلك المشكلات قد تعرضت لها من قبل كثير من المشروعات التنموية مثل مشاريع الاستيطان الزراعي في مناطق أبيس، والتحرير، والنوبة بأسوان وغيرها. وما هي إلا سنوات حتى يستطيع سكان تلك المجتمعات والمنتفعين فيها من الوقوف على أقدامهم وتجاوز المحن والصعاب التي يمكن أن تواجه حياتهم.

- خاتمة:

وفى إطار استنتاجات الدراسة التقييمية لقرى ومناطق عمل الخريجين والمنتفعين بخدمات المشروع، يمكن أن نشير إلى أهم المشكلات التى تواجه المجتمع الجديد علي النحو التالى:

- ١- المشكلات المتعلقة بالمياه سواء مياه الري أم مياه الشرب والتى تمثل جانبا هاما فى حياة المجتمع. وبدورها قد أدت بالبعض منهم إلى ترك الأرض الزراعية للغير إما عن طريق الإيجار، أو البيع الصورى، عزوفا عن مسئولية مجتمع جديد يحتاج إلى مزيد من المشقة والتعب والعناء.
- ٢- هناك اتجاه عام بين الخريجين والمنتفعين علي السواء أيا كانت انتماءاتهم أو درجات تعليمهم أو خلفياتهم الاجتماعية والثقافية بأن المجتمع الجديد ينقصه المزيد من الخدمات والمرافق فى مجالات الصحة والتعليم والثقافة والإرشاد الزراعى والتسويق والأمن العام، بل ومتطلبات الحياة اليومية كالخبز والأدوية والإسعافات وغيرها.
- ٣- ما سبق أدى إلى ضعف خاصية الانتماء إلى المجتمع الجديد مما حدا بالبعض من المنتفعين إلى ترك المجتمع والتوجه إلى البحث عن وظائف أخرى فى مجالات القطاع الخاص أو التفكير فى السفر إلى الخارج مصر سعيًا وراء الحصول علي عمل أفضل.
- ٤- تشير الدراسة التقييمية إلى حدة وشدة القبضة البيروقراطية والإدارية من قبل إدارة المشروع والتى تمنع المنتفعين من مزاولة أى عمل بخلاف العمل الزراعى حتي ولو كان ذلك العمل له صلة بالزراعة والتسويق، والدليل علي ذلك أن الإدارة الحكومية تأتى بخريجين جدد فتوكل إليهم - فقط - مهمة التسويق أو النقل، وذلك فى إطار عمل واحد محدد فى هذا الشأن.

٥- أدت مشكلة النقص الحاد فى وسائل المواصلات العامة، والاتصالات السلكية واللاسلكية إلى تفاقم خاصية عدم الإنتماء إلى المجتمع الجديد مما قلل ويقلل فرص الاستقرار والبناء والإنتاج فى تلك المناطق.

أما عن أهم التوصيات التى يمكن أن تخرج بها الورقة البحثية الراهنة فتتمثل فيما يلى:

أولاً- أن تتجه الدولة من مختلف القطاعات وباستمرار إلى حيث مناطق الخريجين تشجيعاً وتأزراً لهم ومعهم، وحتى لا يشعرون بالعزلة الاجتماعية والثقافية عن الوطن الأم (مصر) لاسيما وأن شعور البعض منهم يتمثل فى إحساسهم بأن الدولة قد وضعتهم فى هذا المكان للتخلص منهم، ويبررون ذلك بقولهم إذا مرض أطفالنا الصغار فسيكون الموت أقرب من العلاج.

ثانياً- ضرورة القيام بالدراسات التقييمية المستمرة لأهم ما تقدمه المؤسسات الخدمية بالمجتمع الجديد، وصولاً إلى تحقيق أفضل سبل الأداء والمشاركة، وغرس قيم الانتماء للوطن الجديد، وذلك من أجل النهوض والارتقاء بمفهوم التنمية الشاملة نظرياً وتطبيقاً. وتلك مسئولية الجامعات ومراكز البحوث العلمية والتطبيقية المتخصصة.

مراجع الفصل السادس

- ١- إبراهيم أبو لغد، التقويم في برامج تنمية المجتمع: مبادئ وخبرات، المركز الدولي للتربية الأساسية في العالم العربي، سرس الليان، ١٩٦٠
- ٢- أحمد زكى بدوى، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٢
- ٣- جمال زكى ونهي وفهمى، الإسكان الريفى، بحث منشور فى المجلة الاجتماعية القومية، العدد الثالث، المجلد الثانى، سبتمبر ١٩٦٥، المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية، القاهرة.
- ٤- روبرت ردفيلد، المجتمع القروى وثقافته، ترجمة فاروق العادلى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٣
- ٥- صلاح العبد، الاتجاه التكاملى للتنمية الريفية بإفريقيا، سرس الليان، المنوفية، ١٩٧٤
- ٦- عادل غنيم، ملاحظات حول تطور العلاقات الاقتصادية فى الريف، مجلة الطليعة، سبتمبر، ١٩٦٦
- ٧- عليّة حسن حسين، التنمية: نظريا وتطبيقياً، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الإسكندرية، ١٩٧٧
- ٨- فاروق محمد العادلى، الاتجاهات المعاصرة فى الأنثروبولوجيا الاجتماعية: بحث تحليلى نقدى المجلة الاجتماعية القومية، المجلد العاشر، العدد الثانى، مايو، ١٩٧٣
- ٩- محسن عبد الحميد، تقويم المشروعات الاجتماعية، بحث منشور فى كتاب دراسات فى العمل الاجتماعى، سلسلة مطبوعات جمعية نشر الثقافة الاجتماعية، سبتمبر ١٩٦٩، القاهرة.

١٠ - محمد عباس إبراهيم، الثقافات الفرعية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٥ م.

١١ - محمد عبده محجوب، طرق البحث الأنثروبولوجي، النسق القرابي، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، ١٩٨٥ م.

12- David C. McClelland, The Achieving Society, Van Nostrand Company, New Jersey, 1968.

13- Robert Redfield, Peasant Society and Culture, An Anthropological Approach to Civilization, University of Chicago Press, 1956.

14-, Little Community, Chicago University Press, 1959.

15- United Nations Research Institute, The Level of Living Index, Report No. 12, Geneva, 1978.

الفصل السابع

مكونات القيم الثقافية: ورقة نقاشية

- مقدمة : فى المدخل والتساؤلات .
- الذات فى الفكر الأنثروبولوجى .
- الذات فى مفهوم الأنا ، المكونات البنائية .
- الذات فى مفهوم الآخر ، رؤية تحليلية .
- القيم المجتمعية ومحاكاة نموذج الآخر .
- قيم العلم والنموذج الغربى .
- الذات العربية ونموذج العلوم الإنسانية والتكنولوجيا .
- خاتمة .

الفصل السابع

مكونات القيم الثقافية : ورقة نقاشية

- مقدمة في المدخل والتساؤلات :

من خلال رؤية أنثروبولوجية الي معالجة ما يتصل بمقومات بناء الذات العربية، والتي هي نتاج لمجموعة من البني المتباينة والمتفاعلة في إطار البيئة (بدوية ، زراعية، عمرانية ، حضرية) ، والتنوع السكاني والمؤسسات والتنظيمات الاجتماعية، والمكونات الثقافية والتاريخية، فالذات العربية هي نتاج مجتمع شديد التنوع إنتقالي زمانيا (متمسك بالماضي، متطلع تجاه المستقبل) . انتقالي مكانيا (يجاذب الشرق والغرب في آن واحد) ، متمسك بجذوره الأصيلة، متطلع الي حياة مستقبلية مستحدثة . متجاذب في حيرة بين السلفية والعلمانية. يسوده احساس بالثراء والغني في ثروته ، والفقر والتخلف في آن واحد ، ثقافته منفتحة متغيرة .

وتميل في نفس الوقت إلي الثبات والتجذر، فما هي أسس ومقومات بناء الذات العربية؟ وأين تقع من ذلك كله ؟

يهدف الفصل إلي معالجة رؤية الذات العربية لنفسها في ضوء ثقافتها أو (ثقافتها) وقيمها ، كما يعالج الفصل في جانب آخر رؤية متبادلة بين قيم الذات العربية (جنوب المتوسط) ، وقيم الثقافة الأوروبية (شمال المتوسط) ، والتي حكمتها علاقة ذات خلفية شائكة، ومعقدة ، قائمة علي تاريخ طويل من الصراع المجهول بالخوف والعنف أحيانا، والتنافس والتناحر أحيانا أخري حيث يري الغرب أن المجتمع الذي يعيش فيه العربي لا يسمح له بالتطور والرقى وأنه قد يصل إلي درجات السلم الاجتماعي إلا أنه في النهاية يعتبر نمطا لكل الملامح السلبية التي تفرزها حياة الصحراء، وفي المقابل تجسدت

وتجذرت صورة الغربي لدى العربي علي أنه مستعمر^(١) . يتمتع بقيم الاستغلال والهيمنة . والتعصب ، التشويه ، والتزييف والسخرية من الشخصية العربية .

وقد طرحت مؤخرا قضية التبادل الحضاري بين مجتمعات وشعوب حوض البحر المتوسط لا علي المستويات الرسمية أو الحكومية فقط . وإنما علي مستويات الشعوب وتأتي الرغبة في الطرح تأكيدا علي أهمية التعاون كضرورة ملحة من أجل إنشاء هياكل غير حكومية تتمتع بكامل الصلاحيات في التخطيط والفعل والمشاركة والتبادل وربما كانت الاستجابة غير الرسمية متمثلة في الندوة الدولية التي عقدت في تونس في السادس من نوفمبر عام (١٩٩٣م) بدعوة من الحزب الحاكم - التجمع الدستوري الديمقراطي - وكان موضوعها مستقبل التعاون في البحر الأبيض المتوسط . وانتهت الندوة الي توصيات ومتطلبات فرضتها الرغبة الجماعية والتي من بينها، التأكيد علي الديمقراطية كشرط لاستمرار التنمية والسلام في المتوسط والتضامن والتعاون من أجل إقامة نظام اقليمي قوامه العدل والحرية والديموقراطية والتنمية والتعامل مع الإرث الحضاري لشعوب المتوسط علي أنه عامل أو عنصر تكامل لا تجزئه .

وعلي الرغم من النقاط الخلافية أو التناقضات التي يثيرها حديث التبادل الحضاري بين مجتمعات وشعوب البحر الأبيض المتوسط إلا أن الرؤية الأنثربولوجية في المعالجة تنطلق من مبدئين أساسيين .

أولهما : إن مجتمعات وشعوب المتوسط تمثل إرثا حضاريا مشتركا ومهدا

(١) تشير كلمة مستعمر "Colonist"، واستعمار "Colonization"، في القاموس الثقافي العربي الموروث الي معني النهب والإبتزاز والسيطرة، أما في العقل السياسي الغربي ، فتشير الي خلق مجتمعات أو مستعمرات جديدة لدول او بلدان غير قادرة علي الوفاء باحتياجاتها ومصالحها من تلقاء نفسها، ولذا جاء الاستعمار كي يقدم لها خدمة الإعمار !!

لثلاثة أديان سماوية، وسواء قبلنا الإرث أم أبيناد إلا أنه في الحقيقة واقع التاريخ والزمن والتكوين الحضاري.

ثانيهما : إن التأثير الحضاري المتبادل بين شعوب المتوسط أمر لا مفر منه، حيث لم يتوقف التأثير علي التبادل بين شعوبه فقط وإنما كان للحضارتين الكبيرتين اليهودية والمسيحية والحضارة العربية الإسلامية أثرهما الواضح في التأثير في مجتمعات وشعوب أبعد ما تكون عن الدائرة الإقليمية أو الثقافية للمتوسط .

وعلي الرغم من أن العلاقة الثقافية بين شعوب المتوسط إتسمت بأنها علاقة «بندولية» أي تبادلية منذ فجر التاريخ . حيث برهنت عليها بأدوات الاتصال كل من الحضارات الفرعونية والفينيقية والإغريقية ثم تلا ذلك حضارتي اليهودية المسيحية والعربية الإسلامية يقظة أو ما يسمى بحضارة وسط أوروبا، والتي تمثلت في الأمبراطورية النمساوية والمجرية في ظل تاريخ أوروبي مشترك، كان له تأثيره علي بقية الشعوب الأوروبية من جهة، كما كان عاملا للتجزئة والخصوصية الثقافية للمجتمعات الأوروبية فيما بعد من جهة أخرى، لاسيما بعد أن جاذبت الشعوب الأوروبية تيارات الفكر المسيحي الرأسمالي، وتيارات الفكر الماركسي الشيوعي الاشتراكي.

وقد جرت العادة أن الفكر العربي لا يطرح السؤال الهام حول مستقبله في إطار تبادلية العلاقات بينه وبين الآخر ، إلا إذا كان حاضره يعاني أزمة حادة، متعددة الأبعاد ، ويستشعر خطرا حقيقيا يهدد ذاته وهويته، وأنساقه التي ألفها، حتي وإن كانت هذه الانساق - أو بعض منها - قد أصبحت لا توظف في خدمة الحاضر، بل أن توظيفها قد يؤدي الي حدوث كارثة، ألا وهي تخلف الحاضر الذي يعيشه هذا الفكر . وما يستشعره من افلاس في أنساقه المادية والفكرية، تؤدي به الي عدم المواءمة بين متغيراته ، والمتغيرات الجذرية لغيره من المجتمعات والثقافات.

ولهذا فإن طرح السؤال المتعلق بهوية الذات يعد علامة من علامات أزمة الأنظمة القيمية الثقافية ، وربما تجاوز في مدلولاتها البعد الثقافي فتلتبس وتتشابك مع أبعاد أخرى سياسية واجتماعية ومعرفية ودينية في وقت واحد. وغالبا ما تدل هذه العلاقة علي أننا لا نفكر في مستقبلنا إلا من منطق الآلية الدفاعية التي تتحرك حركة نكوصية، إذعانية ، مكبوشة في نوع من الارتداد إلي الذات (١) ، ولكن الخوف كل الخوف أن يشعرنا هذا الارتداد بعجز الأنا عن مواجهة تحدياتها، وهنا يتجسم الخوف الأكبر من الذات إذا ما حاولت أن تستخضره في صورة اسقاطية - بدائل تلوذ إليها وتتوهم أنها تحميها أو تصونها مما يهددها من الخطر الخارجي، فتغدو صورتها صورته التي تحلم بها في عملية الاستبدال. وسواء كنا في هذا الطرف من الاستبدال أو ذاك فإن الناتج واحد في الحالين، وهو الإسقاط الذي ينفي الحضور الفاعل في كل الأحوال.

ولا شك ان الاستخدام الذكي للغة العلوم الانسانية والاجتماعية كفيل بتقديم تفسيرات وتحليلات لكافة الأبعاد المتداخلة بين مفهوم « الذات » ، و « الآخر » . وهو ما يتيح أكبر قدر من التقارب الحضاري لا بين العرب والغرب فحسب، وانما بين الشعوب الانسانية بوجه عام.

وقد يكون العرب منشغلون دائما بمشكلة تحديد «الهوية» أو «الذات» أو «الأنا» في مواجهة «الآخر» وعلي الدوام كان الغرب الأوروبي - ولأسباب تاريخية وحضارية - بصفة عامة هو الذي يمثل الآخر أما العربي . لهذا كان لا بد من استشراف وتحليل بعض جوانب العلاقة في ضوء طرحنا للتساؤلات الآتية

(١) لقد عرض البرت حوراني Hourane,A. مناقشة جادة بين الذات والآخر في كتابه بعنوان :

-Arabic Thought in the Liberal Age (1798 - 1939) , Oxford University Press, 1967, PP.47-52 .

- ما مدي الصلة وطبيعتها بين العقل العربي ، والعقل العالمي إن صح التعبير ؟ أي، ما الموقف من قضية التفرد والعمومية ؟ ويرتبط بهذا التساؤل تساؤل آخر مؤداه :

- ما هي المعاني والدلالات التي تربطنا نحن العرب بماضيها وتاريخنا الطويل المزدهم بالنجاحات والاختراقات ؟ أي هل أعطي الماضي للذات العربية اتساقا مع نفسها، ومنحها ثقة في مستقبلها ؟ ونجمل التساؤلات ، فنقول :

- ما علاقتنا بماضيها ؟ وكيف نري ونفهم الكون والمجتمع والانسان ؟ وما هي رؤيتنا وتعبيرنا عن أنفسنا ؟

- فهل تعتمد الذات العربية ويتكامل بناء عناصرها ومقوماتها في ضوء تفاعلها مع ثقافتها أو (ثقافتها) المحلية ، أم أن لثقافة الآخر (الأوروبي) دور في ذلك ؟ وان وجد هذا الدور فما مدي تأثيره وتفاعله في ضوء نظر أو رؤية «الذات» إلي قيم «الآخر» الأوروبي ؟

وفي ضوء التساؤل السابق ، نقول :

- ما هي حدود العلاقة التبادلية بين الذات العربية ومنطقها الثقافية، وبين القيم الثقافية الغربية المنتمية للجانب الآخر لثقافات وشعوب البحر المتوسط ، وما مدي رؤية الذات العربية لمفاهيم ومعاني الاتصال، والاستعارة ، والغزو والتبعية ، والغربة ، والأمن الثقافي من خلال النظرة الي بعض قيم الذات (في الثقافة العربية) وقيم الآخر (في الثقافة الأوروبية) ...؟

وللإجابة علي هذه التساؤلات سنعرض فيما يلي تحديدا لمفهوم الذات في الفكر الأنثروبولوجي فضلا عن مفهوم الذات في الأنا في ضوء مكوناتها

البنائية، ومن ثم رؤية أو مفهوم الذات عند الآخر، ثم نتناول القيم المجتمعية ودورها في بناء الذات وعلاقتها بقيم نموذج الآخر، وسوف تكون معالجتنا مركزة علي قيم العلم وأدواته ومن ثم ينتهي الي خاتمة واستنتاجات .

- الذات في الفكر الأنثروبولوجي :

اكتسب التفكير المعاصر أهمية خاصة من اهتمام الباحثين بدراسة وتحليل موضوع الثقافة والشخصية، حيث تمثل الشخصية متغيرا سيكولوجيا، وموضوعا أساسيا لدي معظم الدراسات والبحوث الأنثروبولوجية التي بدأت في منتصف العشرينات من هذا القرن، وخصوصا في الأعمال العلمية لكل من سيلجمان Seligman، ومالينوفسكي Malinowski، وفرانز بواس Boas، ومارجريت ميد Mead، وإدوارد سابير Sapir، وروث بندكيت Benedict، وغيرهم . وجاءت أهمية تلك الدراسات في موضوع الثقافة والشخصية من خلال تركيزها علي فهم القضايا الأساسية المرتبطة بمفهوم الطابع القومي أو الشخصية القومية National Character، وهو المفهوم الذي نسج في بداية الأمر كرد فعل للهندسة الاجتماعية لبعض الإدارات الحكومية والقضايا الأمبيريقية الناجمة عن نتائج الحرب العالمية الثانية، ونتائج الحرب الباردة بين الشعوب (١) . حيث اهتم الباحثون بدراسة الأنماط الثقافية المختلفة وأثرها علي مكونات الشخصية القومية، والتي أمكن صياغتها وتحديدتها فيما بعد بما يعرف باصطلاح الشخصية النموذجية أو النمطية Model Personality . وإذا كان الأنثروبولوجيون يتفقون حول الدور الذي تلعبه الثقافة في تنميط الشخصية، إلا أنهم يختلفون في تحديد موقف الفرد

(١) د. محمد عباس ابراهيم، الثقافات الفرعية، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية، ١٩٨٥ م ص ٣١٥ وما بعدها.

بالنسبة للثقافة، ودور العملية التربوية في هذا الموقف فعندما نلاحظ مثلا أن إبرام كاردينر Kardiner يركز علي دور الفرد كعامل دينامي في الثقافة تتيح له العملية التربوية أن يتفاعل مع ثقافته ويتقبل أنماطها، فعلي العكس من ذلك تري روث بنديكت Benedict أن الفرد يولد صفحة بيضاء خالية من كافة الانطباعات، وأن الثقافة هي التي تضع بصماتها وتأثيرها علي تلك الصفحة لتطبع فيها محددات ومعالـم الشخصية من خلال الخصوصيات والعموميات الثقافية (١) .

ويعد موضوع الشخصية القومية من الموضوعات التي أصبحت تشغل بال الكثيرين من العلماء الاجتماعيين الذين ينتمون الي تخصصات وعلوم اجتماعية مختلفة . وتعني دراسة الشخصية القومية بوجه عام دراسة أكثر سمات الشخصية شيوعا في أي مجتمع للوصول الي تقديم صورة مؤلفة من هذه السمات . وقد يكتفي الباحث عند هذا الحد أو ربما يسهم بمحاولاته في تفسير نشوء هذه السمات، ومقارنة الشخصية القومية في عدد من المجتمعات ودراسة موضوع كالشخصية القومية ليس من الموضوعات التي يحالفها الإتفاق العام بين الباحثين . وإنما تحظى طبيعة الدراسة فيه بوجهات نظر متباينة . فمثلا يتساءل البعض هل يمكن تمييز الشخصية القومية عن القيم وعن السلوك وعن السمات الاجتماعية المحددة ؟ ومن هنا كانت الاختلافات والفروق بين الشعوب في مسائل اللغة ، والانماط المعرفية والادراكية، وأنماط

(١) راجع في ذلك :

- Benedict , Ruth; Patterns of Culture & Kegan Paul , London, 1949 PP.35-37 .
- kardiner, Abram ; Basic Personlity Structure, Columbia University press, 1963, PP.163-167 .

المسئولية والسلطة، والاتجاهات القيمية وغيرها هي التي القت بظلالها علي فهم العناصر الأساسية لحياة الإنسان في بيئته بتنوعاتها الجغرافية، والاجتماعية والثقافية والسياسية (١)

وتؤرخ الأنثروبولوجيا انطلاقاً من دراسات الطابع القومي والشخصية القومية إلي فترة الحرب العالمية الثانية، حيث حاول عدد من الأنثروبولوجيين - خلال فترة الحرب - دراسة وفهم المحددات الثقافية للاختلافات القائمة بين الشخصيات القومية، وذلك من خلال التفهم الواعي للسمات العامة المشتركة. ولكن من الجدير بالذكر أنه ليس هناك خلاف بين الباحثين في أن الحاجة العملية التي أملتھا المصالح السياسية لبعض الدول، كالولايات المتحدة الأمريكية علي وجه الخصوص، كان لها أكبر الأثر في دفع الدراسات وبحوث الشخصية القومية، فقد أدت الحرب العالمية الثانية الي ضرورة أن يفهم الأمريكيون اليابانيين بغرض السيطرة علي الحرب وللوصول الي سلم دائم، ولذلك جمعت بعض الهيئات الرسمية الأمريكية عددا من الأنثروبولوجيين وعلماء النفس، وطلب منهم التوصل الي تحديد سمات الشخصية القومية لليابانيين.

وتحاط دراسات الشخصية القومية بمحاذير ومحددات ومواقف تجعل من الصعب علي الباحثين الإقدام بسهولة نحو دراسة الموضوع، لذا نجدهم ينقسمون الي رأيين أو فريقين هما :

(١) السيد يس، الشخصية العربية بين صورة الذات ومفهوم الآخر، مكتبة مدبولي، القاهرة ١٩٩٣، ص ٥٤ - ٥٥.

- ويمكن القول أن الفترة من ١٩٤٢ - ١٩٥٣ شهدت صدور أكثر من عشرة كتب في أمريكا وحدها ألفها أنثروبولوجيون أمريكيون في موضوع الشخصية القومية، وتناولت دراسات حول الأمريكيين، واليابانيين، والصينيين، والألمان والروس. وبعد كتاب الأنثروبولوجية روث بنديكت Benedict بعنوان زهرة الصبار والسيف The Chrysanthemum And the Sord واحد من أهم الكتب الشهيرة في هذا المجال.

الأول : ويميل أنصاره الي رفض المفهوم تماما، بل ولا يقبلون شرعية استخدامه في البحوث العلمية الاجتماعية، علي أساس أن هذا الميدان مثقل بالتحيزات الايديولوجية، ومزدحم بمحاولات التشويه المتعمدة لبعض الشعوب من جهة، ومحاولات التمجيد غير المبرر لبعض الشعوب من جهة أخرى.

الثاني : ويميل أنصاره الي قبول المفهوم واستخدامه علي أساس نفعه، واسهامه في لقاء الأضواء علي مكونات وسمات الشخصية القومية. علي أن يحاط هذا الاستخدام بكل الضمانات العلمية التي تكفل عدم التورط في تبني تعميمات يسندها أساس من الوقائع الملاحظة والدراسات الميدانية المتأنية .

ومع ادراكنا بتطبيق القواعد المنهجية الخاصة بالبحث العلمي في مجال دراسات وبحوث الشخصية القومية، إلا أن ذلك ليس بالمطلب الهين أو الميسور، فصحة التحليلات والتفسيرات التي تقدم عن سمات الشخصية القومية لشعب ما، لا يحدد محكاتها سوي المقارنة المقننة مع سمات الشخصية القومية لشعوب أخرى. ويعد منهج التحليل الثقافي في دراسة الشخصية القومية هو نقطة البداية في دراسة السلوك السياسي والاجتماعي والاقتصادي، فضلا عن تركيزه علي دراسة رؤي العالم World View السائدة في مجتمع معين . وعلي تحليل الادراكات والتصورات، والصور النمطية عن الذات ، وعن الآخر ، وعلي القيم السائدة، ولغة الخطاب، والرمزية المعقدة لشبكة القيم والمعايير المؤثرة في تحليل الحياة الاجتماعية .

ويمكن القول أن دراسة الشخصية العربية تثير من المشكلات النظرية والمنهجية، ما تثيره دراسات الشخصية القومية بوجه عام غير أنه بالإضافة الي ذلك، فإن دراسة الشخصية العربية تثير مشكلات أخرى علي جانب كبير

من الأهمية . فهل هناك شخصية قومية عربية واحدة بالرغم من تعدد وتباين الأقطار العربية من المحيط الي الخليج ؟ وما هي الأسس التي تستند اليها هذه الشخصية العربية ؟ وإن كان ثمة شخصية قومية عربية فكيف يمكن أن تفسر الفروق النفسية والحضارية والاجتماعية بين الشخصية العراقية، والشخصية المصرية، أو بين الشخصية الجزائرية والسورية ... وهكذا ؟

ويمكن القول أن الدراسات والكتابات العلمية التي عالجت الموضوع مازالت محدودة من جهة، وإن وجدت فإن غالبيتها ذات طابع تأملي تنقصها امكانيات وأساليب البحث الميداني . وأن الدراسات التي تمت كانت منصبة علي معالجة الشخصية القومية لشعب عربي بعينه دون آخر (١) .

وقد توصلت بعض الدراسات الي ان الشخصية العربية تميل الي ازاحة المسؤولية عن الذات واسقاطها علي الغير، وظهر ذلك جليا بعد هزيمة يونيو ١٩٦٧ ومحاولة ارجاع الهزيمة العربية الي عوامل خارجية سعيا وراء البعد عن النفاذ الي حقيقة الأوضاع العربية الداخلية الخاصة بتنظيم المجتمع العربي . والتي اسهمت مباشرة في تحقيق الهزيمة (٢) . وإن كان البعض لا

(١) ومن أمثلة تلك الدراسات :

- ادوارد لين، المصريون المحدثون، ترجمة عدلي طاهر نور، دار النشر للجامعات المصرية القاهرة، ١٩٧٥

- علي الوردي، دراسة في طبيعة المجتمع العراقي، المجلة الاجتماعية القومية، المجلد الخامس، القاهرة، ١٩٦٨

- محمد وهبي : أزمة التمدن العربي، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٦٥ م.

- حامد عمار : الشخصية الفهلوية، في كتابه بعنوان: في بناء البشر، دراسات في التغير الحضاري والفكر التربوي، منشورات سرس اللبان، ١٩٦٤ م. وكذلك كتابه: عن التنشئة الاجتماعية في قرية مصرية، قرية سلوا بمحافظة أسوان، والناشر للترجمة العربية، دار المعرفة الجامعية بالاسكندرية، ١٩٨٧ م.

- عبد العزيز الرفاعي : الطابع القومي للشخصية المصرية : بين الايجابية والسلبية، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٧٢ م.

- حليم بركات : المجتمع العربي المعاصر : بحث استطلاعي ، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ١٩٨١ م.

(٢) صادق جلال العظم: النقد الذاتي بعد الهزيمة، مواقف ، السنة الأولى، العدد الرابع ، يونيو ١٩٦٩ م.

يقنع بصياغة هذا التعميم، وإنما يحاول تعميقه علي أساس ربطه بعوامل أساسية تدخل في بنيان المجتمع العربي التقليدي ، ولا تنفصل عن خصائص الشخصية الاجتماعية التي تربيها البيئة العربية المتوارثة في كل واحد منا وتنميتها فيه . أما حامد عمار ^(١) فيري أن الشخصية العربية شخصية فهلوية في نمطها العام . تنزع الي التكيف السريع لمختلف المواقف، وتتميز هنا بجانبين متلازمين، الأول : المرونة والفتنة والقابلية لهضم وتمثيل الجديد، والثاني : المثابرة السطحية والمجاملة العابرة التي يقصد بها تغطية الموقف وتورية المشاعر الحقيقية مما لا يعني الارتباط الحقيقي بما يقوله المرء ، أو بما قد يقوم به من مظاهر سلوكية . وعليه فنحن دائما نفعل ما هو علي صواب أما غيرنا حتي وإن كان جزءا منا فهو الذي علي خطأ . كما تنزع الشخصية العربية الي الحماس المفاجيء والإقدام العنيف والاستهانة بالصعاب في أول الطريق، ثم إنطفاء وفتور الهمة عندما يتبين للفهلوي أن الآخر يستدعي المثابرة والجلد والعمل المنتظم الذي لا تظهر نتائجه إلا ببطء . وعلي شكل تراكمي . وعليه ينزع الفهلوي دائما الي المغالاة في تأكيد الذات والميل الملح لإظهار القدرة الفائقة في التحكم بالأمر . ومع تمسكها بقيم الحياء والخوف من الفضيحة (عند الفشل) أكثر مما تتمسك بالواقعية والموضوعة، وبضرورة الاعتراف الصريح بالنقص لمعالجته والتغلب عليه، فالطالب الفهلوي العربي نفسه عندما يرصد في الأستاذ أن لا يلوم الا الخط ، والأستاذ ، الأسئلة الصعبة، كما تلوم الذات ، ، الآخر، أو الغير فيهون بذلك علي نفسه ويحفظ ماء وجهه ، صيانة للمظاهر ، ومراعاة للمشاعر، ورفعاً للمعنويات، عوضاً عن أن ينفذ الي بيت الداء فيستأصله . وقد تأصلت وأزهرت هذه الشخصية في المجتمعات التي تركز في سلوكها ونظراتها

(١) حامد عمار ، في ضوء البينر، مرجع سابق ، ص ٧٩ .

علي نمط الحياة التقليدي الاتباعي، حيث تتوجه أنظار الافراد وأفكارهم وردود أفعالهم نحو التقاليد العريقة والسنن السلفية والمتوارثة مما جعل الفرد في مثل هذه المجتمعات انسانا محافظا عقلا وجسدا، يدور دوما في فلك محدود وهو فلك اتباعي يبغي القديم علي قدمه ، ويحافظ عليه لينقله الي أبنائه.

- الذات العربية في مفهوم الأنا : المكونات البنائية :

ان طرح الاستفهام حول كنه « الذات » العربية، نجده سؤالاً لا يحتمل اجابة واحدة، في الظرف الراهن علي الأقل، لأن الجواب سيأتي مختلفا باختلاف من يطرح عليهم هذا الاستفهام، لا سيما وأنهم أطراف متعددة مختلفة المصالح والاتجاهات والرؤي الحاضرة والمستقبلية.

فمفهوم العربي المقيم داخل وطنه - من عامة الناس عن ذاته بأنه المسلم الذي يتعرض لضغط واستغلال الأوروبيين غير المسلمين له . او قد يأتي الجواب بقول آخر بأنه العربي أي « الذات » هو أحد أفراد الأمة العربية التي جزأها الاستعمار الي كيانات فسيفسائية صغيرة مصطنعة، وغرس في قلبها دولة صهيونية توسعية، وكل ذلك من أجل أن يضمن الغرب مصالحه في منطقة العرب. أما مفهوم العربي المهاجر والمستقر في أوروبا عن ذاته فهو الشخص غير المرغوب فيه الذي يتعرض دوما لممارسات وضغوط عنصرية، مهما كانت نجاحاته الشخصية والعامة (١) .

أما صورة العربي في ذهن «الآخر» الأوروبي وخاصة لدى رجل الشارع الأوروبي ، والذي يتشكل وعيه بواسطة وسائل الإعلام الخاضعة

(١) مقتبس عن جريدة الأهرام اليومية بتاريخ ١٩٩٣/٥/٢٨ م بالتعاون مع مجلة قنطرة الصادرة باللغة الفرنسية عن معهد العالم العربي في باريس، في عددها السابع لسنة ١٩٩٣ م. وقام بالترجمة الي اللغة العربية المفكر المغربي الدكتور محمد عابد الجايري .

لتأثيرات وتقلبات الظروف الراهنة الي جانب اشياء أخرى، فتكون صورة العربي لديه بأنه المنتمي الي منطقة يستخرج منها النفط بكثرة، متبوع بثراء مادي شديد في أيدي غير محافظة عليه . أو أنه الانسان المنتمي الي جماعات اسلامية متطرفة فكرا وفعلا، أو ينظر اليه علي أنه «المهاجر» الذي طرده وطنه فنبتذ هو بدوره وطنه، فراح يزاحم الأوروبي في العمل والسكن والشارع والمقهي والخدمات.

أما عن المكونات للذات العربية، فتبدأ منذ الفترة الأولى للفتوحات الاسلامية، والتي امتد بها الزمن الي مشارف القرن الخامس الهجري(الحادي عشر الميلادي) ، حيث جاءت الرغبة الملحة في معرفة الذات من خلال الإمام بما يكون عند الآخر ، وفضلا عن ازدهار الحضارة العربية الإسلامية الذي فاق كل تصور، انطلق الرحالة المسلمون وقد تشكلت ذهنيتهـم - ولو بدرجات متفاوتة - بالشعور بالغلبة السياسية والحضارية ، وأن الانتماء الي ثقافة الفاتح والحاكم قد جعل - في أغلب الظن - الأسس الدينية والعرقية والحضارية معايير لوصف أغلب الأشياء، وفي إطار مقولة التزيين أو التقبيح ، وفي الحكم علي السلوكيات بما فيها من معتقدات وتقاليد وعادات يحكمها في المقام الأول أفضلية ثقافة الذات علي ثقافة الآخر .

أصبح الغير أو الآخر في عموميات الألفاظ المطلقة ، هم عبارة عن مجوس، وموالي ، قذرون لا يغتسلون، حمير ضالة، شياطين ، كافرون، بهائم ، أهل عند وعناد (١) .

(١) راجع في ذلك :

- عبد العزيز الدوري، التكوين التاريخي للأمة العربية، دراسة في الهوية والوعي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ١٩٨٤، ص ٨٣ وما بعدها.
ومن كتب التراث العربي: ==/==

وحيث انقضت الفترة الأولى للفتوحات الإسلامية، مرت قرون عديدة ضعفت خلالها الدولة الإسلامية، وتفككت أوصالها، وانطفأت شعلة الحضارة العربية الإسلامية المتميزة، ليوقدها شعب آخر في مكان آخر وهو الغرب وفي أوروبا شمال المتوسط بالذات. وفي إطار صحو القرن التاسع عشر والرغبة لدى المسلمين في الخروج من قوقعة الإنغلاق والانفتاح علي ما جاء به الحملة الجدد للحضارة الإنسانية، اتجهت الذات العربية، ومن جديد الي كشف نفسها ومعرفة مكنونها من خلال النظر الي مرآة الغرب في ثوبه الجديد. فبينما تشكلت نظرة العرب القدامي الي ثقافة الغير في إطار التزيين والتقبيح علي اساس مفاضلة ثقافة الذات علي الآخر، فإن النظرة المحدثه والرؤية الجديدة اصبحت تقوم علي أساس التعلق بأهداب الموروث مع الشغف في الأخذ بالمستحدث ، ذلك أيضا ، عن طريق تقبيح غرائبه وتزيين محاسنه التي تشكل في نظر الذات العربية رغائب لا مانع لثقافتنا من أن تأخذ بها، وبما لا يتعارض منها مع القديم أو الموروث من تعاليم الثقافة العربية الإسلامية التقليدية (١) .

وهكذا يفصح هذا المسلك عن خاصية أساسية راسخة في بنية العقل العربي عبر العصور، وهي الرؤية الذاتية للذات والتي تشكلت في عقل العربي البدوي التقليدي، حيث مساحة العالم في ذهنه محدودة، ولا تتعدى دياره وعشيرته ، ومن ثم فهو لا يعي الا بيئته التي لا يستطيع الانفصال

==/== رحلات ابن بطوطة.

- رحلات ابن فضلان.

- التوحيدي ، الامتاع والموانسة، حديث الليلة السادسة، تحقيق أحمد أمين، مكتبة الحياة، بيروت د.ت.ج ١.

(1) Edward Atiyah; The Arabs, Lebanon Bookshop , Beirul , 1968, PP.112-120.

عنها ولو ذهنيًا (١). وهكذا فليس للآخر وجود عنده. وفي ضوء الآخر كان الحكم والتأكيد والتمحور حول ثقافة الذات، محاطاً بالمفاضلة لا بالمقارنة (٢). الأمر الذي جعل أوروبا - وخصوصاً فرنسا - تفكر جدياً في غزو الشرق، وبدأ الاستعمار الغربي للشرق بالحملة الفرنسية علي مصر عام ١٧٩٨. ورغم اعتراف أوروبا بتأثير التراث العربي في الحضارة الغربية إلا أنه ساد اتجاه نحو طمس هذه الحقيقة التاريخية أو التقليل من شأنها. بل وتأكيد الغرب علي عجز العرب والمسلمين عن الابتكار والإبداع والإسهام في ركب الحضارة، الأمر الذي يجعل من التغريب أمراً ضرورياً لمواكبة تطورات العصر الحديث. ولعل من أحد الأسباب الأخرى أن المسلمين والعرب ذاتهم. أو النخبة المثقفة منهم، قد اقتنعوا بهذه الفكرة، ورأوا في تراثهم عبئاً ثقيلاً يجب الابتعاد عنه قدر الإمكان ليتمكنوا من الحياة علي الطريقة الغربية.

ولكن رغم ذلك، فإن أهم ما يميز الذات العربية في كل عصر من العصور هو كفاحها المستمر لاستعادة هويتها بعد أن منيت بمزيد من التجزئة والتعقيد، ومن هنا يكون الاهتمام في دراسة الذات هويتها بعد أن منيت بمزيد من التجزئة والتعقيد، ومن هنا يكون الإهتمام في دراسة الذات منصّباً

(١) حسين محمد فهميم، أدب الرحلات : دراسة تحليلية من منظور انثوجرافي، سلسلة عالم المعرفة، العدد ١٣٨، الكويت ١٩٨٩، ص ١٩٢ وما بعدها.

(٢) - محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي: دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٨٧، ص ٢٥٦، ٢٥٨.

- وهذا ما نجده الآن لدي مجتمعات الخليج العربية، والتي تعيش في داخل تصورها، للخير غير المحدود، فتتنظر الي ما عداها من خلال ثنائية «الغني» و«الفقر»، و«المواطن» و«غير المواطن»، وهي مفاضلات لتدعيم الذات، عن طريق التزيين والتمجيد في مقابل الرؤية للآخر الذي لا يتمتع بهذه الصفات. نحيل القاريء الي المصدر التالي :

-Sulayman, N.Khalaf : Gulf Societies and the Image of Unlimited Good, In ; Dialectical Anthropology , No.17, PP.53-84, Netherlands, 1992.

علي مسألة التنوع والتجانس في الهوية العربية، والتي عاشتها كحالة من الصراع بين عوامل الوحدة والتجزئة، فنجد من الضروري الوقوف علي حالة التداخل والمواجهة والتضاد في آن معا. وذلك علي عكس المنهج السكوني المتبع عادة، والذي يدرسها منفردة، فيشير الي عوامل الوحدة العربية المشكلة للذات علي أنها اللغة، والثقافة المشتركة، ووحدة التجارب التاريخية، والتكامل الاقتصادي والجغرافي ... الخ. وهناك عوامل التجزئة فيكون المتهم الأول فيها كل من الإمبريالية، والإنتماءات الطائفية والإثنية، والقبلية والإقليمية ... الخ.

وهكذا يكون الحديث عن الذات العربية ومكوناتها البنائية حديثا ليس سهلا في تاريخيته، ومجاليه البشري والاجتماعي، وإذا كان الأمر لا يبدو في كليته وشموليته، فإن المهمة ستكون أصعب إذا ما اقتربنا من الحديث عن جزئيه أو أجزائه المكونة له. فمصر مثلا، حيث بناء الذات وارتباطها بتراث متنوع من الحضارات والهوية منذ فجر التاريخ، ففي الوقت الذي كان فيه العالم يعيش في تيه الواقع وغيبته، كان المصري القديم ومنذ بداية عصر الأسرات يرسى لبنات حضارة التنوير للعالم أجمع. فلم يعد خافيا علي أحد أن علوم الأغريق التي عرفت الدنيا حضارة التنوير للعالم أجمع. فلم يعد خافيا علي أحد أن علوم الأغريق التي عرفت الدنيا حضارة التنوير للعالم أجمع، ولكن أولئك الذين كان بهم ظمأ الي المعرفة والرحلة في سبيلها، أتوا الي مصر... وعلي هذه الأرض رأوا المصريين في مواقع العمل وراعهم ما رأوا. فوجدوا القواعد الأولى في الرياضيات، كما تخرج في المعهد اليوناني الروماني علي يد مدرسة الاسكندرية (١) علماء العالم القديم في الطب والتشريح والكيمياء والصيدلية والهندسة والفلك.

(١) تعد مدرسة الاسكندرية القديمة منارة للعلوم والمصارف منذ القرن الثالث ==/==

وفي مجال العلوم أسست مصر القديمة علم وظائف الأعضاء، وعلم التشريح، وهي صاحبة نظرية الذرة، وواضعة تذكرة الطب المشهورة باسم تذكرة كرنيليوس كلوسوس، فظلت الدنيا تستعمل عقاير مصر القديمة حتي القرن الثاني عشر. كما وضعت مصر المسيحية غالبية المصطلحات الطبية، فتتلمذ عليها جالينوس، وشهد لها نيتولتسكي في كتابه الطب الشعبي المقارن. وإذا كان بعض المصريين في العهد البطلمي قد «تأغرقوا» في محاولة ارتقاء طبقي، فإن الاغريق بدورهم قد تأقلموا بالقدر نفسه فتعلموا اللغة المصرية، وعبدوا آلهة مصرية، كما اتخذوا أسماء مصرية، وعادات مصرية، ويكفي القول أن متحف العلوم في لندن يؤصل وبشير الي ان جميع الصناعات تبدأ بقدماء المصريين كالنسيج، والفخار، والزجاج وغيرها.

فإذا كانت العلاقة بيننا وبين أوروبا قد تجذرت تاريخيا الي هذا الحد، فإن العلاقة بأوروبا وحوض البحر المتوسط، ليست إلا ترجمة عمل يبتغي، فهو قائم بالفعل لا جدال في ذلك، وإنما العلاقة يحكمها اطار نفسي في المحل الأول. والدليل علي ذلك إسراع الأزهر بتلمذة أبنائه ودارسيه علي أيدي أساتذة أوروبيين. ولكن التعامل مع أوروبا يميل دائما الي شيء من المحافظة اجتنابا للطفرة، واشفاقا من الجموح، وامساكا للتطور في حركة معقولة هادئة تمكننا من أن نرقي عن روية وفهم لا عن تهور واندفاع.

==/= قبل الميلاد، ومن المعروف أن الاسكندرية أسسها الإسكندر الأكبر المقدوني سنة ٣٣٢ ق.م. وكان الاسكندر تلميذا للعالم الكبير ارسطو. وظلت الاسكندرية عاصمة البلاد اثناء حكم البطالسة. وقبلها كان للكهنة المصريين سمعة رفيعة بين علماء العالم أدت الي ارتحال الكثيرين من كبار علماء وفلاسفة اليونان الي مصر لتلقي العلوم فيها، وعلي الأخص الرياضيات والفلك، ومن هؤلاء سولون، وهوميير، وفيثاغورث، وأرشميدس، وجميعهم من جهاذة العلماء الذين أسسوا النهضة العلمية اليونانية، واشتهروا بنظرياتهم وفلسفاتهم. (راجع في ذلك : نعمات أحمد فؤاد، التراث والحضارة، كتاب الهلال رقم ٤٠٧، نوفمبر ١٩٨٤، مؤسسة دار الهلال، القاهرة ص ١٢).

- الذات العربية في مفهوم الآخر: رؤية تحليلية ،

اهتمت كثير من الدراسات والمدارس العلمية الأنثروبولوجية بدراسة مجتمعات وثقافات البحر الأبيض المتوسط ^(١) وركزت تلك الدراسات في عمومها علي دراسة المسح الشامل للمجتمع والثقافة، والذي يشمل الإيكولوجيا، والرعي والزراعة، والهجرة والتحركات السكانية، والأسواق والتجارة، والتمثيل السياسي، والثروة والتمايز الطبقي أو العرقي، وقيم الشرف، والمرأة، والضبط الاجتماعي، والبيروقراطية، ثم دراسة التصنيف القرابي والعائلي، وروابط الدم، وأنماط الزواج، والأبوية، والعرف، والتنمية والتغير، والاستمرارية، والأنساق المعرفية... الخ. ولاشك أن هذه الدراسات قد أسهمت بدور كبير في تحليل عناصر الثقافات البحر متوسطة، وتباين مدي ما بينها من تماثل واختلاف.

أما في بحثنا الراهن فيكون الطرح مختلفا، وكذا المعالجة، لاسيما وأن الاتجاه المنهجي الذي التزمت به هذه الورقة البحثية، إنما يسعى الي استخلاص رؤية View كل من الطرفين تجاه الآخر واثرت تلك الرؤية أو المشاهدة في بنية العلاقات والمكونات التاريخية والثقافية لكل منهما.

فنظرة الغرب الي الاسلام كانت تراه منذ العصور الوسطي عقيدة هرطقية والعرب كفارا، في الوقت الذي كانت فيه مقدسات المسيحية الرئيسية في الشرق في يد المسلمين محافظين عليها. ورغم ذلك وبناء علي دعوة من السلطة البابوية شن الصليبيون في مطلع القرن الحادي عشر

(١) انظر في مثل هذه الدراسات كل من :

-J.G. Peristiany , Mediterranean Family Structure, Cambridge University Press , 1976 .

- J.Dvis , People of the Meditereanean , Routledge & Kegan Paul , London , 1977 .

حربهم مدفوعين بحماس ديني عماده الأساسي معاداة الاسلام وهدفه تحرير الأراضي المقدسة.

فكانت استعادة القدس من أيدي الصليبيين وتحريرها بقيادة صلاح الدين الأيوبي في عام ١١٨٧ بداية تحرير العرب.. وعندما بدأت أوروبا عصر العلمنة لم تساعد علي القضاء علي الشعور المعادي للإسلام ، وإنما أصبحت العلاقة بين الغرب والشرق الاسلامي قائمة علي أساس السيطرة والاستغلال. وعندما بدأ عصر الاستشراق نظر الغرب الي الشرق العربي علي أنه عالم تابع يفتقد الي الاستقلال ، والهوية المميزة ، وهو كيان يجب أن يخضع لسيطرة الغرب، وبذلك يصبح الاستشراق نظاما علميا ونظرية تعطي معني لعالم غير كامل الوجود (هو الشرق) ووسيلة للسيطرة عليه، فتعمقت جذور الفصل بين الشرقيين والغربيين، والتي نمت وترعرعت وفق معايير عنصرية واضحة، فالغربيون عقلانيون ، مسالمون، ليبراليون، منطقيون ، قادرون علي امتلاك قيم حقيقية بدون شكوك أو اوهام بينما الشرقيون (أي العرب) لا يمتلكون أيا من هذه الصفات الحميدة وقد اعتبر المستشرق البريطاني الأنثروبولوجي إدوارد وليم لين، أن الدين في الشرق هو مصدر العادات والتقاليد والممارسات الأصولية (١) ، متجاهلا كافة النظم العائلية والطبقية والخاصة، وأكد علي أن العرب هم شعب شديد الاعتقاد بالخرافات وليس بينهم من هو أكثر اعتقادا بالخرافات من شعب مصر، وأن الكثير من خرافاتهم تشكل جزءا من دينهم.

ومن المعروف أن قولبة العرب في صور نمطية في ذهن الأوروبي

(1) Edward William Lane : an Account of the Maners and Customs of the Modern Egyptians, Written in Egypt During the Years 1833-1835.

-East-West Publications, Hague, London, 1978, PP.223-225

كانت تنمط وما تزال وفقا للأحداث والمواقف التاريخية والسياسية والقومية التي تبرر توكيدها، فمثلا كانت صورة العرب قبل وجود أو تواجد دولة اسرائيل مقترنة بالإبل، والفتيات الراقصات، والصحراء، وقطعان الرعي، والفروسية البدوية الرومانتيكية. أما بعد تواجد دولة اسرائيل واندلاع الصراع العربي الاسرائيلي فأخذ العربي يصور علي أنه، رجعي، متعصب، ماهر، كاذب، لازمة له، نهم جنسيا وكسول. وبعد حرب ١٩٦٧ أضيف الي صورة العربي النمطية، الهارب، الجبان، أما الزعماء ففاسدين، غوغائيين، متعصبين، ومتهورين. وفي أثناء حرب الاستنزاف بين العرب واسرائيل اضيف الي صورة العربي انه الإرهابي، المتعصب، المتعطش للدماء. أما بعد حرب ١٩٧٣ وحظر النفط فقد برزت صورة أخرى هي صورة الشيخ النفطي الغني الذي يسيطر علي نفط العالم ويحاول قطع الشريان الحيوي للوقود عن الغرب الصناعي. وهنا اضيفت الي النمطية صفات وصور أخرى هي المبتز، الشرير، المخرج الوحيد علي مسرح النفط، المدمر للحضارة ..

ومن الطريف أن صورة العرب لدي الأمريكيين وخاصة النشء الأمريكي لا تختلف عن صورة العرب لدي الأوروبيين، والدليل علي ذلك ان بي جي السكندر Peji Alexander مدرسة مادة التاريخ في منطقة ساكرامنتو بولاية كاليفورنيا سألت تلاميذها الصغار في ربيع عام ١٩٧١ م ما هو انطباعكم عن الشخص العربي ؟ فأجاب الصغار: (١)

(١) راجع في ذلك ما كتبه الدكتور آدمون غريب عن الإعلام الأمريكي والعرب، ملف ندوة الصحافة الدولية لعام ١٩٧٩، والتي عقدت بمدينة لندن تحت عنوان: الصورة العربية في وسائل الإعلام الغربية. (علما بأن الصورة النمطية التي رسمها الغرب للشرق ستظل كما هي سواء بين الأوساط الشعبية أو الرسمية، واليك مقتطفات من كلمة السيد ادوارد هيث رئيس وزراء بريطانيا السابق في حفل العشاء الذي اقيم في ختام اليوم الأول من أعمال الندوة سالفة الذكر. حيث يقول فيما يخص العلاقة بين الغرب والعالم العربي الاسلامي هناك مثل يظهر أهمية توفر المزيد من المعرفة والتفاهم.. هو ايران. لقد عرفت ايران لسنوات ==/==

- العرب لا يرتدون ملابس داخلية.
- أنهم جميعا بدو رحل مثل الهيبين.
- معظم رجالهم ملتحون.
- كل العرب لهم زوجات كثيرات .
- الجمل هو وسيلة النقل الوحيدة .

علما بأن هذه التشويهات والمفاهيم المغلوطة لا تقتصر علي النشيء والصغار فقط، وإنما يغرس بها في أذهان طوائف وفئات المجتمع ككل .

أما مفهوم العربي وإدراك الذات العربية في ذهن كل من المثقفين العرب والأوربيين علي السواء من مؤرخين وعلماء اجتماع وانثروبولوجيا، وسياسيين وتكنولوجيين.. وغيرهم، فسوف يتبلور في مستوي آخر من الإجابات، ولو أنها أشد تركيبا وتعقيدا عما سبق، ومؤداها أن العربي هو المنتمي الي منطقة العرب، والتي كانت بمثابة الجسر الذي انتقلت عبره الفلسفة والعلوم اليونانية ، وما اضافوه من ابتكارات اليها.

وعلي آية حال فإن أسئلة كثيرة ستطرح من بينها، كيف يمكن توفير معلومات أفضل أمام الغرب عن العالم العربي ؟ وما هي جوانب الحياة العربية التي يتجاهلها الغرب أو يسيء فهمها ؟ وما هي آفاق التعاون، فمثلا الغرب يحتاج النفط العربي والموارد المالية العربية والأسواق العربية ، وبالمقابل فإن العالم العربي بحاجة الي التكنولوجيا الغربية ولمزيد من

==/= عديدة خلت ومع ذلك فإنني اعترف بأنني فوجئت بل ودهشت حين رأيت ما رايت من مواقف جماهير الشعب الإيراني التي كنت أظنها سعيدة وراضية بواقعها تحت حكم الشاه . ومع ذلك حدث ما حدث ليثبت ان الجيل الجديد في الدول الاسلامية لا يقبل بصورة تلقائية الأنماط الغربية للحضارة . ومن هنا علينا نحن أيضا ان نفهم بصورة صحيحة تاريخ العالم الاسلامي وثقافته وأن نفسره بشكل سليم . وهذا أمر هام لنا سواء في عملنا السياسي ام التجاري ام في معاملتنا بشكل عام) .

الخطوات في مضمار التحديث ؟ وماذا عن الحضارة العربية والثقافة العربية التي ثبت أن الغرب يجهلها بشكل فظيع ؟

ومع ذلك فإن تشويه صورة العرب أصبح جزءا من التراث الشعبي الغربي وبات يمنع إقامة أية علاقة من الثقة والصداقة بين العرب والغربيين والأمثلة الدالة علي أدوات التشويه كثيرة نذكر منها الصورة النمطية «لعم عبده» ، والتي ترسّخت في أذهان الغربيين وخاصة النشء علي أنه العربي «المخرب، الأحول، ذو الأنف المعقوف، القذر ، المقطب الحاجبين» ، فضلا عن أنه ينتمي الي جماعة متوحشة، جبانة ، منحطة، خادعين، غدارين، فهم شيوخ صحراء أثرياء نفط يملكون الجمال وسيارات الكاديلاك ، وأحيانا كثيرة تكون سيارات كبيرة سوداء مترفة بداخلها أشباح سوداء تري من في الخارج ولا يراها أحد. فالعربي في نظر الغرب مستمرى لحلقات العبيد، مولع باستغلال العذاري الأوربيات ذوات الأربعة عشر ربيعا أو أكبر من ذلك بقليل.

وأهم ما في رسم الصورة النمطية للعربي أنه غير مكثفي بحريمه ، بل بدأ يفرض علي الشقراوات الغربيات وغيرهن أن ينضممن الي قافلة الحريم، فهو متخلف مجنون جنسيا. وهكذا خلق التواتر المكثف من التشويه تشبعا بالإنطباعات والمشاعر المعادية للعرب. بينما يتغاضي الغرب عن تصوير العرب علي أنهم فنانون، وشعراء ودبلوماسيون، ورجال دولة، وفلاسفة وحرفيون، وزراعيون ، وعمال بناء ورجال مصارف ، وعلماء ، ورجال أعمال، و مدرسون، ورجال قانون، وأفراد عائلات عاديون.

ولا شك ان اجابات ، ووجهات نظر، ورؤي مختلفة كهذه يعد أمرا طبيعيا لا سيما أن الاستفهام المطروح ينبش في مثيرات وبواعث الهوية الذاتية ، والهوية بطبيعتها تتحدد معالمها ومقومات بنائها في ضوء المكونات

البشرية والنظم الاجتماعية، والعناصر الثقافية، ومن هنا تكون المحصلة أن الهوية شيء يتشكل، ثم سرعان ما يتجذر في الفكر والوجدان، وهنا ينشأ الإنسان وينمو ثنائي النظرة، نظرة الي «الذات» ، ونظرة تجاه «الآخر» .

فإذا كانت ذات الأوروبي قد كشفت عما بداخلها تجاه الآخر العربي، في بعض المفاهيم، التي طرحناها سابقا، فإن الأمر يكون بصورة مختلفة إذا ما عكسنا التساؤل وطرحناه علي العربي، وقلنا إذن من هو الأوروبي ؟ .. وهنا لا شك أن إجابات مختلفة من الرؤي والادراك تأتي، مثلا، الأوروبي «رجل مستعمر، هو انسان مادي تحكمه مصالحه»، أو قد تكون برؤية اخري مثل الاوروبي «صانع للتاريخ الحديث والمعاصر، وناشر للعلم والتكنولوجيا، ومبشر بالحرية والديمقراطية»، كما لا تستبعد مطلقا وجود رؤية ثالثة مفادها أنه لا يوجد انسان اوروبي يقابل مفهوم الانسان العربي، بل هناك الايطالي والفرنسي، واليوناني، والانجليزي.. وهكذا (١) . لكننا نجد رؤية رابعة تعترض وتدحض ما سبق، مشيرة ومؤكدة علي أن أوروبا ليست مجرد قارة أو تجمع مكاني بل هي حضارة وتاريخ ومشروع كيان موحد يتحقق الآن عبر السوق الأوروبية المشتركة.

وفي النهاية نستطيع الإلمام - وبإيجاز - بالفوارق الرئيسية بين العربي «الذات» ، وبين الأوروبي «الآخر» فالعربي مشروع مؤسس علي وحدة اللغة والثقافة في نظر الآخرين علي الأقل، أما الأوروبي فهو مشروع مرتكز علي الاقتصاد وقيم المصالح الأساسية، فالعربي ليس وجودا جامدا أو هوية ثابتة، إنه مشروع يتشكل ويصير باستمرار، ولذلك فإن يكون الانسان عربيا وليس فقط مغربيا أو مصرياً أو سوريا.. الخ هو أن يكون عربيا أي نزوعيا نحو

(١) انظر في ذلك : الدكتور محمد عابد الجابري ، الخطاب العربي المعاصر: دراسة تحليلية نقدية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٩٩٢م، ص ١٩٥-٢٠٤.

تعزيز وتحقيق الوحدة الثقافية العربية المدعمة في قيامها بوحدة اقتصادية ونوع ما من الوحدة السياسية. وهنا يكون العربي من خلال هويته قادرا علي رد الفعل ضد «الآخر» وحالما إلي تأكيد «الأنا أو الذات» بصورة أقوى وأرحب.

- القيم المجتمعية ومحاكاة نموذج الآخر: حالة المجتمع المصري :

تعد القيم مفاهيم جوهرية هامة في جميع ميادين الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، وهي تمس العلاقات الانسانية بكافة صورها، لأنها في حقيقتها ضرورة اجتماعية، تنطوي علي معايير تحقق أهدافا واضحة، لا يخلو منها أي مجتمع منظم سواء كان متخلفا أم متقدما.

فهي تتغلغل في نفوس الأفراد أثناء تنشئتهم الاجتماعية وإكسابهم حساسية اجتماعية، تجعلهم يخشون من يعاشرونهم ويتعاملون معهم. فالقيم علي هذا الأساس مفيدة للإنسان، فهي تدفعه الي كل ما يجلب له المنفعة ويبعد عنه المضرّة، فهي أفكار اعتقادية متعلقة بفائدة كل شيء، من وجهة نظر من يحملها في ذهنه، فتصبح دوافع لسلوكه الاجتماعي مع غيره من الناس. وتختلف القيم بالنسبة للثقافات المختلفة، بحيث يصبح ما يعد في ثقافة ما قيمة ايجابية، يعتبر في ثقافة أخرى قيمة سلبية (١).

وهنا يكون لكل ثقافة نسق من القيم خاص بها يختلف عن نسق القيم السائد في الثقافات الأخرى، فليس من حق الباحث الإثنوجرافي أن يحكم علي نسق معين من القيم ينتمي الي ثقافة معينة بأنه أسمى أو أدنى من نسق آخر. وهذا معناه أن أي عنصر من عناصر الثقافة السائدة في أي مجتمع معين يجب أن ينظر اليه في ضوء الظروف والأوضاع الاجتماعية السائدة

(١) أحمد أبو زيد ، اسطورة الغزو الثقافي- مجلة الهلال، دار الهلال ، القاهرة، مارس

في ذلك المجتمع ذاته دون غيره من المجتمعات إذ من المسلم به أن ما يتقبله شعب معين كعنصر من ثقافة قد يرفضه شعب آخر.

وعليه لابد من تحليل الثقافة علي أنها متصلة بالواقع ومنبثقة عنه، فلا يمكن دراستها بمعزل عن بعضها البعض، ولا بمعزل عن مقوماتها المادية والاجتماعية والاقتصادية. وهنا نؤكد علي العلاقة القائمة بين الثقافة ومقوماتها وعناصرها وما اشتملت عليه من قيم مستمدة مباشرة من أنماط وسلوكيات معيشية واقعية، وبين المجتمعات المقصودة أو المعنية، وهي المجتمعات العربية أو الذات العربية، والتي يمكن صياغتها في نموذج قيمى علي الوجه التالي:

- قيم بدوية وريفية مستمدة من تفاعل البدو وأهل الريف مع بيئاتهم فترسخت لديهم قيم العصبية (في التضامن والتماسك الداخلي ونصرة القريب والافتخار بالنسب واحترام الأهل والثأر والشرف)، وقيم الفروسية (في الشجاعة والبأس والبراعة والإقدام والإعزاز والإباء والشهامة). وقيم الضيافة (في الكرم والمروءة والنجدة وحماية المستجير والوجاهة) وقيم الحرية الفردية (في الأمانة والصدق والتعالي علي الاستخدام والإباء النفسي)، وقيم المعيشة (في البساطة والفطرة والخشونة وصفاء النفس والتعفف والحشمة)، وقيم الأرض (في الأمومة وأبوة والآخوة والتكاتف والشرف والثأر والعفة والحشمة والنسب)، وقيم قيمية (في المثابرة والصبر والجيزة والمفاخرة والتعاون، والتمتع بالمعشر والمسالمة) (١).

- قيم حضرية، ارتبطت ارتباطا مباشرا بنمط المعيشة في المدينة وهي قيم تنتزع نحو النجاح والطموح والسعي والريح والكسب المادي والرفاهية

(١) دكتور حليم بركات - المجتمع العربي المعاصر، مرجع سابق، ص ٣٢٥ وما بعدها.

والاقتباس، واستحداث طرق الاقتناء والملكية والاستهلاك والاعتماد علي الذات، والتمسك بالمؤسسات والنصوص الرسمية، والقيم العمودية (هذا فضلا عن النزوع نحو التنافس والرغبة في فرض النفوذ أحيانا.

وهذه التغيرات والمستجدات في القيم لا يمكن فهمها - علي حد قول الانثروبولوجيين إلا إذا ردت الي عناصرها الأولية المكونة والمشكلة لبنائها الاجتماعي الكلي الأصل بدلا من اللهث وراء التفسيرات التي تربط النتائج بالعلاقات مع الثقافات الأخرى (١).

وإذا كان للذات العربية خصوصيتها في القيم ومفاهيمها، والثقافة وعناصرها، إلا أن أهم ما تميزت به الذات العربية - خصوصا - في الآونة الأخيرة هو أزمة الفكر والثنائية التي تواجه العقل العربي. ورغم أن دور العرب والمسلمين عامة في تطورات الفكر والمعرفة والعلوم لا ينكره اي باحث موضوعي سواء في الشرق ام الغرب، وأن نشوء العلم التجريبي الحديث والاسنقرار في علوم الفلك والطب والرياضيات والكيمياء والآلة والهندسة، والفيزياء، والنبات والبصريات (٢)، لم يكونا من اضافات الحضارة الغربية، وانما كانا امتداداً لما بدأه المسلمون والعرب أبان نهضتهم. ورغم ذلك فإن الاستفهام دائم التكرار والطرح في كثير من المقالات

(١) راجع في ذلك : بحثنا حول الهوية الثقافية بين الأصالة والمعاصرة في مجتمعات الخليج العربية، قدم الي ندوة الهوية الثقافية وتفاعلها مع الثقافات الأجنبية في دول الخليج العربية، ونشر بمجلة شئون اجتماعية ، العدد التاسع عشر، السنة الخامسة، خريف ١٩٨٨م، الشارقة، الإمارات.

(٢) راجع في ذلك:

- انطوان زحلان ، العلم والسياسة العلمية في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ، ١٩٧٩، ص : ٤٠-٤٥.

- الأب جورج قنواتي، معني التراث العلمي الاسلامي المعاصر، مجلة العلم والمجتمع، مطبوعات الونسكو، القاهرة، ديسمبر ١٩٧٦، ص : ٣٥.

والندوات والدراسات، وهو لماذا توقف العقل العربي عن الإسهام الفعال في الثورات الصناعية والعلمية والتكنولوجية التي انطلقت خلال القرون الثلاثة الأخيرة؟ ولماذا تحول العرب والمسلمون بصفة عامة، الي قوة جامدة تكتفي باستيراد منجزات الآخر من هذه الثورات، وتنبهر بما يحققه المنقدمون في شتي الميادين العلمية والتكنولوجية، وتكتفي بالحديث عن أمجادها القديمة دون تجديد لتلك الأمجاد؟ ومع ذلك تتخذ لنفسها في اطار ثنائية الفكر القائمة علي التفضيل لا المقارنة مع الآخر، صورا دفاعية متعددة (١) . وفي تقديرنا ما هي الا دفاعات تحمينا - او قل - وتطمئننا وتواسينا عن حالة التخلف التي نعيشها مرتدين في ذلك ثوب الثنائية الفكرية التبريرية لمفهومنا عن الدين والدنيا، العقل والنقل، الشمال والجنوب، الجهل والعلم، يدعمنا في ذلك استبداد الحاضر وهشاشته ، وسلطان الماضي وجمود تراثيته .

لكن قضية الذات العربية وموقفها من العلم الحديث، كيف تجعل العلم وتنظر اليه وتستخدمه علي أنه قوة انتاجية، كما فعل الغرب في نظريته الي قيم العلم، والذي يري فيه (الانجاز، والاكتشاف، والاختراع، والتفوق، والتقدم، والتنافس، والسرية، والبراءات.. الخ) من اجل الأخذ والإمساك

(١) في اطار صور الدفاع والحماية للذات عقدت منظمة المؤتمر الإسلامي في مسقط بسلطنة عمان يومي ٢٠-٢١ أكتوبر ١٩٩٢م، ندوة ناقش فيها خبراء من عمان والسعودية والكويت ومصر وايران وماليزيا والسنغال الاجراءات الفنية وانعملية لإنشاء تليفزيون اسلامي يستجيب لآمال الأمة الإسلامية وتطلعاتها ويواجه تحديات العصر بأطباقه وأقماره الفضائية . وقد جاء ذلك علي لسان وزير الإعلام انعماني عبد العزيز الروس . وفي المقابل وقبل انعقاد الندوة بأيام قليلة أجرت صحيفة المسلمون الأسبوعية التي تصدر في حدة ولندن سلسلة من التحقيقات تحت عنوان الغزاة يدخلون من سطوح منازلنا ، هاجمت فيها بشدة الهوائيات الشيطانية ، واتهمتها بأنها المدعو الأول الذي سيؤدي الي خلخلة البنية الاجتماعية للمجتمعات الاسلامية . وتندد الصحيفة بالصراع الإعلامي الرهيب وغير المتكافيء في القدرات والإمكانات بين العالم العربي والإسلامي وبين الغرب المزود بوسائل شيطانية .

بأسباب الحضارة ، بينما وجدنا أنفسنا مستخدمين للعلم وأدواته فقط في القضاء علي الجهل والامية، دون أن نجهد أنفسنا عناء الخروج من دائرة الثنائية الخاصة (بالجهل والعلم) ، فنظرنا الي العلم علي أنه نور ، وان دوره التنويري هو فك رموز الأبجدية، وأن الجهل ظلام وهو عدم القدرة علي فك رسوم الأبجدية وطلسمها. وهكذا تمحور إدراكنا للتعليم في قيم الاستخدام لا في قيم الإبداع والابتكار والإضافة.

ورغم ذلك كان لابد أن تضع الذات العربية قضية العلم في جل اهتمامها، مع تقديرنا أن تحقيق وانجاز هذا الاهتمام كمهمة كبيرة يتطلب شروطا اجتماعية وسياسية وتنظيمية جذرية، لاسيما وأن تكنولوجيا العلم بطبيعتها محملة بالقيم وفاء لمطلب اجتماعي تولد في ظروف تاريخية معينة يمر بها المجتمع والمنتج. ومن هنا جاء الدور المصري باعثا لروح الاتصال مع أدوات العلم والمعرفة، ومزيلا لكل أو بعض اسباب القطيعة الأستمولوجية بين الذات العربية، وغيرها من المعارف، فجاءت مرحلة الاتصال والانفتاح علي المجتمع المدني شمال البحر المتوسط بدءا من الحملة الفرنسية علي مصر في أواخر القرن الثامن عشر، مروراً بمرحلة النهضة واليقظة في عهد محمد علي، وحتى بعثات الأزهر التعليمية لتلاميذه الغرب. ولما كانت مصر هي النموذج الرائد في تحديث القيم بما فيها العلم وأدواته، ولما لها من تأثير واضح البصمات علي غيرها من المجتمعات العربية، فإننا نركز علي حالة المجتمع المصري كجزء هام وفاعل في الذات العربية، وعن دوره في تأسيس المجتمع الحديث، وفي نظرتة الي القيم الثقافية الغربية، ومن أهمها قيم العلم وأدواته، وقيم الحرية والديمقراطية، وبناء الإنسان المعاصر.

وقد ساعدت النهضة العربية التي ارتبطت بتأسيس الدولة الحديثة في مصر علي ظهور نموذج غير تقليدي من رجل الدين هو الشيخ العقلاني

المستنير (رفاعة الطهطاوي ١٨٠١-١٨٧٣ م) الذي غدا مستعدا لمواكبة حركة الدولة الحديثة في خروجها علي المفهوم التقليدي القديم للحكم، وتأسيسها معني المواطنة الذي يتخذ من النموذج الذي طرحته الدولة المدنية الأوروبية مثالا له في الحقوق والواجبات. كما واكب ظهور هذا الشيخ تحديث أنظمة التعليم، وعلاقات المثاقفة، ووسائل انتاج المعرفة، وتوزيعها، ان حضوره عنصرا فاعلا في أفق متغير من العلاقة بالآخر في المستويات الثقافية والاجتماعية والسياسية، خصوصا فيما يتصل بتراكم المعرفة الناتجة عن الترجمة، واتساع الخبرة الناجمة عن المشاهدة والمعاشية، وتغير الوعي الذي أخذ يتمثل مفاهيم الدولة الحديثة ويستوعب معها ضرورة فصل السلطات وأهمية الأنظمة الدستورية التي تقوم علي المساواة بين المواطنين في الحقوق والواجبات^(١).

وإذا كان طبع تخلص الأبريز قد تم تسعة وعشرين عاما من بداية الحكم المطلق لعهد محمد علي (١٨٠٥ - ١٨٤٨) فقد كان عام طبع الكتاب نفسه استهلالا لمقدمات تغير الحكم المطلق وبدايات أفق الشوري الحديثة، في العام نفسه الذي طبع فيه رفاعة كتابه، الف محمد علي مجلسا اسمه المجلس العالي يتشكل من نظار الدواوين ورؤساء المصالح واثنين من ذوي المعرفة بالحسابات، واثنين من العلماء يختارها شيخ الجامع الأزهر، اضافة الي اثنين من التجار، واثنين من الأعيان ينتخبهما الأهالي عن كل مديرية من مديريات القطر المصري. ثم أصدر محمد علي قانون «سياستنامه» في عام ١٨٣٧ وضمنه نظام الحكم في البلاد مجازاة منه لأنظمة الدولة المدنية الحديثة في أوروبا. وسواء رددنا ما فعله محمد علي وأقدم عليه الي رغبته

(٢٤) انظر في ذلك :

- رفاعة رافع الطهطاوي : تخلص الأبريز في تخلص باريد، كتبه في باريس عام ١٨٣٠، ونشرته مطبعة بولاق بالقاهرة عام ١٨٣٤ م، ثم توالى طبعاته الشعبية بعد ذلك.

في الاسلام أو إلي حرصه علي محاكاة الدولة الأوروبية المتقدمة، فإن الدلالات الأساسية لهذا كله لا تنفصل عن باقي تحديث الدولة، وما ارتبط بهذا السياق من تغير في علاقات الثقافة أو التثقيف بين الذات و الآخر وتبلور كل هذا في تخليص الأبريز وفي صياغة نموذج يرمي الي أن العدل أساس العمران، والشوري أساس الحكم الصالح، والأمة مصدر السلطات، وكيف يمكن أن يكون الآخر الأجنبي مصدرا للفائدة.

وفي هذا الكتاب تنطوي الدلالات الأساسية علي كشف علاقة نموذج الذات. بالآخر المغاير والقيم من ناحية، وتقليل مفهوم المجتمع المدني الحديث عن هذا الآخر من ناحية أخرى. وهنا يكون المعيار القيمي الذي انطلقت منه الناحيتان واحد، وهو تخليص الأبريز أي الذهب من المعادن أو الأوشاب التي تختلط به^(١)، ومن ثم استخلاص عنصر القيمة من حضارة الآخر، وما يتناسب ودوافع الذات القومية وخصوصيتها وتراثها، وصولا الي جوهر الذهب الخالص النافع من كل ما ترمز اليه هذه المدينة باريز .

وهكذا انفتح السبيل في كتابات رفاة الطهطاوي الي افكار المجتمع المدني ليس بوصفه نقسناً للدين، وإنما بوصفه مجتمع المؤسسات القانونية، ومن هذا المنطلق تقبل رفاعه معني الدستور، فنظر اليه علي أنه تعاقد مدني، يتحقق في كل أمة لها طابع النظام والاستقرار، وتقبل معناه بوصفه اليه علي أنه تعاقد مدني، يتحقق أمور الدولة المدنية، وتفصل بين سلطاتها، وتصون كل أطرافها. وهنا رفاعه يقوم بترجمة الدستور الفرنسي الصادر في عام ١٨٣٠ الي العربية ويسميه الشرطة " La Charte ويدعو الله أن يوقظ به من نوم الغفلة سائر أمم الإسلام من عرب وعجم. لأن في ذلك دليل

(١) جابر عصفور : دفاعا عن التنوير، الكتاب رقم ١٨، الهيئة العامة لقصور الثقافة، وزارة الثقافة، القاهرة، سبتمبر ١٩٩٣م، ص ٢٠ وما بعدها.

عقلي علي إمكان وصول ابناء الأمة الي عقد اجتماعي يحقق لهم التقدم .
كما يأمل في إقامة علاقات مثاقفة بين الذات والآخر تؤدي الي تطبيق
العلوم والفنون النافعة علي طريقة الأفرنج من تقدم وازدهار ورقي في بلاد
المسلمين في مجالات الصناعة والزراعة والاقتصاد والادارة والصحة
والتعليم والثقافة والآداب العامة والعلاقات العامة وغيرها .

- قيم العلم والنموذج الغربي :

إن العلم الحديث النامي والمبهر في أوروبا ما هو في حقيقة الأمر سوي
طريقة و اسلوب ، أي اسلوب التفكير المنظم والمنتظم ، وأدوات من طرائق
البحث العقلي المرتب ، استنادا الي عالم المحسوس ، لأنها - كما يقولون - لا
تعرف الحياة إلا في عالم واحد ، وهنا نجد أنفسنا غير متعايشين ولا متقبلين
لهذا الواقع ، فنريد الهروب الي ذاتنا الي بلداننا ، تلك البلدان التي ارتفعت فيها
المعرفة البشرية ، وارتقت الي قمم العلمين .

ان النموذج للتعليم العام في القراءة والكتابة ، وقيم الحرية والديمقراطية
وحق التصويت ، والانضمام الي البرلمان ، ما هي إلا افكار أوروبية ، قد
اصبحت لدي الشرق المعاصر اليوم بمثابة المبادئ الثابتة التي يؤمن بها
الشرقيون إيمانهم بل أكثر من إيمانهم بمبادئ الأديان . وأنه لمن السهل أن
تقنع شرقيا اليوم بأن تدينه فاسد ، ولكن ليس من السهل أن تقنعه بأن
الديمقراطية اكذوبة ، أو أن التعليم العام لرموز الكتابة هراء ، والأكثر من ذلك
فإنك تستطيع اليوم أن تقتلع من رأس الشرقي عظمة السماء ، لكنك لا
تستطيع مطلقا أن تقتلع منه عظمة العلم الأوروبي الحديث (١) .

(١) راجع في ذلك :

- طه حسين ، مستقبل الثقافة في مصر ، مطبعة المعارف ومكتبتها ، القاهرة ١٩٣٨ ، الجزء
الأول والثاني .

- توفيق الحكيم ، عصفور من الشرق ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٣٨ م .

ليست الحضارة الأوروبية- كما يقال عنها - مادية مسرفة في المادية لا اتصال بينها وبين الروح، وعليه فهي كما يصورها غيرها تكون للشر والشقاء الذي لا يصيب أوروبا والعالم الغربي فقط، بل ويشقي به العالم كله أيضا. وإنما من الحق أن الحضارة الأوروبية الحديثة عظيمة الحظ من المادية، ولكن من العقم القول أنها قليلة الحظ من المعاني السامية التي تغدو الأرواح والقلوب، وبالجانبى معا ارتقت الي العلم الحديث، والى المخترعات، والى الفنون التطبيقية الحديثة، والى المكتشفات التي غيرت وجه الأرض، وحياة الانسان. وهنا يكون من الإجحاف القول بأن هذه الحضارة إنما صدرت عن المادة الخالصة.. انها نتاج العقل والخيال والروح الخصب المبدع الممزوج بالروح الدافعة الي التفكير المؤدي الي الانتاج، ومن ثم استغلال هذا الانتاج. وتلك الحضارة لم تصل الي هذا بالطريق السهل، وإنما ضحت ، وتضحي كل يوم بالكثير من الأنفس والأموال في سبيل تقدم العلم، وفي سبيل السيطرة الطبيعية.

وقد يختلف الأوروبيون في أشياء كثيرة، ومنها أنهم مسيحيون في ظاهر أمرهم، لكن مسيحياتهم ألوان ومذاهب، ومع ذلك لم يمنعهم اختلافهم المذهبي الديني من ان يتفقوا في أسباب الحضارة ونتائجها، بل الأكثر من ذلك أن منهم من لا يتخذون المسيحية ديناً، ومنهم من لا دين له.

ولكن هذا كله لا يمنع من الاتفاق والالتفاف حول أسباب الحضارة والعلم والاستمتاع بما وصلت اليه من نتائج وثمار. كما لا يغيب عن اذهاننا أن الحضارة الأوروبية الحديثة ورقي العلم بها لم يسلم من الصراع والخصومة العنيفة والمتصلة مع المسيحية الأوروبية، لكنها في نهاية الأمر انتهت الي

شيء من التوازن بين الدين والحضارة، وان العقل الاوروبي المستقيم ادرك ان الخصومة العنيفة الآثمة لم تكن بين الدين والحضارة في حقيقة الأمر، وإنما كانت بين الذين يمثلون الدين، وبعض الذين يمثلون الحضارة.

واذا كان العلم أحد مكونات وعناصر الثقافة، فإن من عناصر الثقافة ما هو شائع عام مشترك بطبيعته بين الشعوب جميعا، وقد يلاحظ ذلك في كثير من ألوان ومجالات المعرفة والعلم. ومن عناصر الثقافة ما هو خاص وذاتي بطبيعته. وحرى بنا أن نقول أن نموذج الغرب في قيم التعليم وأدواته كان ولا يزال شغلنا الشاغل في الاقتداء والاقتباس، بل وتلمس الطريق الي المحاكاة، وان تلك المحاكاة لم تكن قاصرة علي الأدوات المنهجية والفنية في التحصيل والإلمام بالخبرة والتجربة، بل امتدت الي الشكل قبل أن تلم بالجوهر. ونؤكد علي ذلك من خلال ما نقتبسه من طه حسين حين يقول ان وزارة المعارف تريد أن تكون المدرسة الأولية بناء علي الطراز الأوروبي الحديث، فهي ان ارادت أن تنشئ مدرسة فكرت قبل كل شيء في البناء الصالح لتستأجره أو لتقيمه، ثم فكرت في تأثيثه الحديث، وأنفقت في هذا كله مقدارا غير قليل من المال، وأكبر الظن أن ما تنفقه وزارة المعارف في بناء مدرسة وتأثيثها يكفي لإقامة مدارس وتأثيثها، اذا نظرت الوزارة الي هذا الأمر نظرة مصرية معقولة، لا نظرة اوروبية غالية. فالبأس كل البأس في التأنق والإسراف فهو يباعد بين البيئة المدرسية، والبيئة المنزلية مباعدة خطرة علي الأخلاق والنظام جميعا. فهذا خليك أن يزهد الصبي في حياته المتواضعة^(١).

أما هندسة التعليم في مصر والتي تم تأسيسها علي غرار النظام الأوروبي، فتعود الي الجهود التنظيرية والعملية التي قادها رائد التحديث في مصر علي مبارك، والتي ضمنها في وثيقته الشهيرة التي عرفت باسم لائحة

- (١) طه حسين، مستقبل الثقافة في مصر، مرجع سابق ص: ١١٢-١١٣.

رجب (١) التي صدرن في ١٠ رجب ١٢٨٤ هـ الموافق ٧ نوفمبر ١٨٦٧ م. وهي اللائحة التي تشكلت من مقدمة وخاتمة وأربعين مادة في ثلاثة أقسام حاولت في مجملها ان تنقل المدرسة الحديثة بنظامها الاوروبي الي المدن الصغيرة، والقري المصرية بدلا من انتقال التلاميذ الي المدارس الانكشارية في العاصمة، ولم تترك هذه اللائحة ما يخص التعليم والسياسة التعليمية حتي توحيد الزي المدرسي قررته اللائحة، اضافة الي ما تضمنته من مناهج تفصيلية، وكتب، وتحديد اعداد الطلاب وتوزيعهم علي التخصصات المختلفة، وزيل علي مبارك كل ذلك برؤيته الي أهل مصر بأنهم كغيرهم من الأمم الأوروبية في قبولهم للصالح والتقويم، اذا سار فيهم حكامهم سيرة الاستقامة والعدل.

واذا كان حديثنا حول التعليم وقيمة العلم منصبا علي حالة المجتمع المصري لا لشيء سوي أن مصر هي التي ارتادت هذا المجال فأخذت المبادرة والخطوة الأولى نحو الاتصال بالنموذج الغربي، ثم انتقل هذا النموذج من مصر الي بقية المجتمعات العربية في ظروف مختلفة ووفق كل حالة من حالات الاتصال الثقافي.

واذا كنا ما نزال بصدد محاكاة النموذج الغربي في العلم ومجالاته المختلفة ومستوياته المتعددة انسانية وتكنولوجية، وبغيتنا في الوصول والرقى الي التماثل والتشابه فيما وصل اليه الآخر من نتائج، إلا أنه يجب علينا أن نتسلح أولا بإجادة الأداة الرئيسية من أدوات العلم ألا وهي اللغة وأقصد بها

(١) وفي شأن تحديد وتوحيد الزي المدرسي قررت لائحة رجب التي اصدرها علي مبارك ان يصرف لكل تلميذ عدد ٢ قميص، ٢ طقية، ٣ صديري غزلية، ٣ جلبية ملونة شكل واحد مسدودة الصدر بياقة، ٢ مركوب جزمة بلدي، ٤ شراب ابيض، ٣ دكك، بالاضافة الي كبود للشتاء وزر حرير، ٦ حزام من جلد بأبرم أو كمر.

- راجع في ما كتبه علي مبارك في كتابه : نخبة الفكر في تدبير نبل أهل مصر.

لغة البحث المرتقب فهل هي عربية خالصة تؤكد علي هوية النموذج المبتغي، ام هي فرنسية ام ايطالية، ام المانية، أما انجليزية أم غيرها. ولكن الخوف كل الخوف عندما تختلط المفاهيم امام التلميذ- واقصد هنا تلميذ الحضارات والثقافات - فلا ينشد تعليم اللغة إلا لذاتها ويعتبرها الهدف والمثال، لا أداة أو وسيلة للفحص والتقصي . وهنا قد لا يختلف الأمر كثيرا استعمارية وثقافية واعلامية وغيرها.

فالحديث عن الهوية او الذاتية مقرون بعملية الانتقال بين الثقافات، فيحتم في المقام الأول الحرص والخوف والتخوف من مصير اللغة الوطنية اداة الثقافة والهوية. وإذا كان تعلم اللغة الاجنبية في دائرة الاتصال الثقافي أمرا هاما، فإن هذه مسألة أجابت عنها الشعوب الأوروبية بعد كثير من الجهد والتفكير والتجربة، فكانت اجاباتها منتفعة بجهدا وتفكيرها وتجربتها، اما نحن فأقبلنا عليها مقلدين ومتأثرين بالسياسة وظروفها وفي غير جهد وتفكيرها، ولا تجربة ولا انتفاع.

ورغم حاجتنا الي محاكاة النموذج الغربي، أو قل غريزة اللغة بوسائل شتي منها أن ندخل طائعين الي حيز التعلم والاتصال، وهذا ما تم ويتم الآن، ويتوقع له الاستمرار. أو عمدت اليه الدول الاوربية ببسط لنفوذ لغاتها مثلا جاء الفرنسيون الي الشرق فحاربوا اليونانية واللاتينية، وجاء بعدهم الانجليز فحاربوا الفرنسية لكننا كنا في شوق الي التعلق بأداة الثقافة الغربية والعلم الغربي، لأن حاجتنا الي اللغات الأجنبية^(١) أشد جدا من حاجة الأمم

(١) علي الرغم من وصفنا المعم علي النموذج الأوروبي إلا أن خصوصية اللغة بين شعوبه كأداة للبحث هي مسألة في غاية الأهمية، فالحفاظ عليها حفاظا علي الذات، ويدل علي ذلك أنه في أحد حواراتي ذات يوم مع البروفيسور جون بيتي John Beatai أستاذ الأنثروبولوجيا بجامعة اوكسفورد، وعن أهمية اللغة كأداة للبحث، وبعد أن ترجم أحد كتبه بعنوان الثقافات الأخرى أو المغايرة الي عدة لغات أجنبية، وبعد أن أمدتي ==/=

الأوروبية الراقية . لكننا عندما نشعر بالخطر يستحكم فينا شرقا وغربا(داخل الوطن العربي) نفرع الي اقامة دعوتنا الداعية الي التعريب ومقاومة الغربة والغزو الثقافي . لكن كل ذلك يعود الي الذات العربية لأنها ترتضي لنفسها أن تكون بولاهمية الاتصال بغيرها.

- الذات العربية ونموذج العلوم الانسانية والتكنولوجية :

لا يخفي علي أحد أهمية العلوم الانسانية والاجتماعية (١) لأي مجتمع من المجتمعات، فاهتمامنا بها نشأ من حاجتنا لفهم المجتمع(الأمة) علي أفضل وجه ممكن بهدف تحسين ادارته ودرجات التوازن والرضا التي يشعر بها افراده، فيتكاملون داخل هذا المركب الانساني . فالعلوم الانسانية والاجتماعية المعاصرة هي دراسات منهجية منظمة للظاهرة الانسانية في بعديها الفردي والجماعي، وقد نشأت تدريجيا داخل الثقافة الغربية منذ القرن التاسع عشر، ولذلك فإن غياب الاتفاق التام بين اقطاب التفكير المعرفي حول

==/== بموافقة منه لترجمة ذات الكتاب الي اللغة العربية مقرونة بصحيفة مفصلة عن سيرته العلمية الذاتية، سألته لماذا لا تتعلم اللغة العربية؟ وهل لديك الرغبة في تعلمها؟ أجبني في كلمة مختصرة ، موجزة ، برهن فيها عن كل ما في ذهنه حاضرا ومستقبلا، قال لي : إنني لست في حاجة اليها!؟.

أذن نحن شعوب محتاجة، وشعورنا الدائم بالحاجة لاشك أنه يعمق في نفوسنا الإحساس بعدم كفاية الذات، والرغبة الدائمة في الاستجداء من الغير مهما كانت صورة الاستجداء وطبيعة الحاجة.

(١) تصنف هذه العلوم الي صنفين :

الأول : العلوم الانسانية وهي الدراسات التي تبحث في كنه وفي فلسفة مختلف جوانب الظاهرة الانسانية في بعديها الفردي والجماعي، وتنطوي تحت هذا الصنف فروع مثل الثقافة، وعلم النفس، وعلم الاجتماع، والانثروبولوجيا (علم الانسان) ، والاثنولوجيا (علم الأجناس) .. الخ.

الثاني : العلوم الاجتماعية وهي الدراسات التي تبحث في اشتغال مختلف الأنساق الفرعية للمجتمع، ويدخل ضمنها علم الاقتصاد، والاقتصاد السياسي وعلم السكان، والجغرافيا البشرية، وعلم الادارة، والقانون ، والسياسة .. الخ.

هوية هذه العلوم، بعد أن اختلفوا حول مستوي الروح العلمية لفروعها، فإن هذا لا يعني بتاتا أنهم مختلفون حول تاريخ نشأتها ونوعية مضامينها وفروعها وفعالية تفسيراتها ونتائجها، فنشأتها ترجع الي القرن الماضي، وفروعها تتسلسل من السوسولوجيا الي السيكلوجيا، الي اللسانيات الي التاريخ الموضوعي، الي علم الاقتصاد والاقتصاد السياسي، الي علم السكان والجغرافيا البشرية الي السيبرنطيقا. فتظهر فعالية نتائجها في شتي مجالات الحياة اليومية، بدءا بتصحيح مسار المجتمع وتوجيه سلوك الإنسان، وتطوير وظائف اللغة، وانتهاء بالتوزيع العادل للثروات والخيرات والتخطيط الجيد للإسكان والعمل والانتاج.

ولكن بلوغ العلوم الانسانية والاجتماعية هذه الدرجة من التطور لم يجعلها تنفصل لا عن الفضاء المعرفي والقيمي للفكر الغربي - الذي كان لفلسفة عصر التنوير الدور الأكبر في تحديده - ولا عن الظروف المجتمعية التي أفرزت ابرز نظرياتها. اذن فالعلوم الانسانية والاجتماعية المعاصرة قد نشأت في خضوع تام لتصورات الغرب بعد الثورة الفرنسية عن الآلة والانسان والحياة والطبيعة والعلم، ولتجربته مع الدين، ولمسار علاقاته ببقية المجتمعات الانسانية، وفي مقدمتها الذات العربية والاسلامية.

وتعبر العلوم الانسانية في اساسها عن أزمة كيان، ان صحت هذه التسمية، فنشأتها جاءت من الرغبة في اثبات وجود هذه العلوم وتحديد مكانها بين بقية العلوم والمعارف تحديداً واضحاً نهائياً ومعتزفاً به من الجميع، أي من المشتغلين بالعلوم الطبيعية والبيولوجية من ناحية، والمشتغلين بالعلوم الانسانية ذاتها من الناحية الأخرى. وعلي الرغم مما قد يبدو في هذا القول الأخير من غرابة، فليس هناك حتي الآن اتفاق تام بين المتخصصين في العلوم الانسانية الي قلة الإنفاق علي البحوث، وقد يفسر

الانصراف عن تدعيم هذه البحوث ذاتها الي قلة العائد الملموس منها (١) .
ولكن رغم ذلك فليس هناك شك في أن العلوم الانسانية خليفة بأن تلعب دورا
هاما في حياة الانسان المعاصر وإنسان المستقبل بل وقادرة علي الاضطلاع
بهذا الدور بشكل لم يتيسر لها من قبل، وان تساعد علي حل كثير من
المشكلات والأزمات التي نجحت عن التقدم التكنولوجي الحديث.

واذا ما تناولنا الأنثروبولوجيا كمثال نجد أنها قد نشأت كعلم مستقل عن
الفلسفة الاجتماعية، نشأة غربية في أواخر القرن الماضي. مع ان العرب (٢)
كانوا قد طرّقوا كثيرا من موضوعاتها منذ زمن بعيد. فهناك ولا شك وجهة
نظر عربية اسلامية بصدد الانسان والكون والحياة، ويمكن للباحثين العرب
الوقوف عليها في الأعمال التراثية المتنوعة التي تركها لنا المفكرون العرب
والمسلمين في مراحل تاريخية سابقة. فإذا تتبعنا دخول الفكر الأنثروبولوجي
الي العالم العربي في العصر الحديث نجده متمثلا أساسا في التطورية
الداروينية والسبنسرية التي تأثر بها كثير من الدارسين العرب بأوروبا، والتي
انعكست في كتابات العديد من مفكري العرب في مرحلة الفكر الاصلاحي.
هذا وقد دخلت الأنثروبولوجيا كمادة تدريسية في العالم العربي منذ الثلاثينات
والأربعينات (٣) من هذا القرن حيث درسها بعض الانثروبولوجيين
الأوروبيين في عدد من المجتمعات العربية.

(١) أحمد أبو زيد ، أزمة العلوم الانسانية، مجلة عانم الفكر، المجلد الأول، العدد الأول، يونيو
١٩٧٠، وزارة الإعلام الكويت.

(٢) حسين محمد فهم، الأنثروبولوجيا والفكر العربي المعاصر، بحث قدم الي الندوة الدولية
نحو علم اجتماع عربي ، تونس ١٩٨٥م.

(٣) من المعروف أن الأنثروبولوجيا (علم الانسان) درست في الثلاثينات في الجامعة المصرية
التي اصبحت فيما بعد جامعة فؤاد الأول ثم جامعة القاهرة، وكان من بين من درسوها
ايفانز بريتشارد، وهوكارت، كما درسها راد كليف براون في الأربعينيات في جامعة
فاروق الأول جامعة الاسكندرية حاليا. وقام رادكلف براون بإنشاء معهد العلوم الاجتماعية
بكلية الآداب- جامعة الاسكندرية، وما زال المعهد يؤدي رسالته حتي الآن وإن كان قد
دخل عليه بعض التطوير في ادائه.

أما في أوائل القرن التاسع عشر فقد تعمقت الهوتان العلمية والتكنولوجية بين المجتمعات الغربية والعربية - ناهيك عن الهوات الأخرى - من الاتساع لدرجة أن جهود عدد من المجتمعات العربية للقضاء علي السيطرة الاقتصادية والسياسية والعسكرية قد باءت بالفشل - ومنذ العثمانيين مرورا بفترة حكم محمد علي في مصر وغيره من الحكام في المجتمعات العربية كانوا علي وعي كبير بالآثار العسكرية والاقتصادية للتخلف التكنولوجي في بلدانهم، وأن عدم الشعور بالأمن العسكري قد أخذ يسيطر علي الاحداث اليومية في المجتمعات العربية لنحو قرنين من الزمان، وبات الدفاع وتوفير الحماية هو الشغل الشاغل أمام الذات العربية ، في الوقت الذي أدركت فيه المجتمعات العربية أهمية العلم والتكنولوجيا، لا في المجالات العسكرية فقط - والتي لم تصل بعد الي تحقيق قدر معقول فيه - بل في مجالات الغذاء والزراعة والإسكان والصحة والصناعة والعمالة فهي كلها تنطوي علي مشاكل وأزمات تكنولوجية خطيرة.

وان كان النموذج القيمي المصري قد بدأ مسيرة البحث العلمي في مصر في العصر الحديث لاسيما عندما رافق العلماء الفرنسيون نابليون خلال احتلاله القصير لمصر. فمنذ ذلك الوقت ، حدثت في مصر تحولات اجتماعية واقتصادية هامة، وجاء أول تعبير عن الاهتمام العام بسياسة العلم في عام ١٩٣٩ عندما أنشيء مجلس فؤاد الأول القومي للبحوث . واذا تجاوزنا هذه الفترة نجد ان الكتابات المصرية في موضوع العلم والتكنولوجيا والتنمية في الخمسينيات قد سبقت مؤتمر الأمم المتحدة لتسخير العلم والتكنولوجيا لأغراض التنمية في عام ١٩٧٩ بنحو عقدين، علاوة علي ذلك كان تدريب القوي البشرية العلمية والفنية المصرية يجري علي نطاق كبير. وفي هذا الشأن كانت مصر بالمقارنة ، أحسن حالا من الهند والصين .وسواء

وضعنا مصر في اطار عربي أو في اطار العالم الثالث ، فإنها تظهر كحالة جديرة بالاهتمام.

ومع ذلك يشعر المجتمع العربي أي الذات العربية أنها في حاجة الي نموذج للعلم ، لكنها تشعر دوما بالحاجة الي ذلك (١) وهذا ما يؤكدده تقرير الصندوق العربي للبحوث العلمية والتكنولوجية الصادر عام ١٩٧٨ ، والذي يعالج المحيط العلمي التكنولوجي للعرب، تحت عناوين التخلف، والتبعية، والتمويل، ويتصدي التقرير للدعوة الي اطلاق العنان للقدرات التافهة، ثم يعود التقرير فيشير الي الذات العربية فيخلص الي القول :بأن العجز العلمي والتكنولوجي انما هو أمر طبيعي لمصاحب لمجتمع لا زال موسوما بانتشار الفقر، وارتفاع مستويات الأمية، ومواقف اجتماعية بالية في بعض الأحيان، وبقوة عمل لا تزال تحافظ علي اتجاهها الراهن، وبفئة من الكوادر الذين يعمل محيطهم في الغالب علي سحق معنوياتهم ودفعهم للخيبة، وبالجاذبية التي تمارسها الهجرة عن الوطن، واخيرا وليس آخرا بطبقة من الصفوة التي اقامت الدليل كثيرا وفي ظروف مختلفة، علي قدرتها المحدودة علي دفع الاقتصاد نحو اللحاق بالعصر الصناعي. ويردفي التقرير بأن البلدان العربية، وبدون استثناء، وان يكن بدرجات متفاوتة بالطبع باختلاف العوامل الاجتماعية والتاريخية، هي بلدان مستهلكة للتكنولوجيا وليست صانعة للتكنولوجيا .

(١) للمزيد من المعلومات في حاجتنا الي الغرب. إضافة الي ما عرضه تقرير الصندوق العربي للبحوث العلمية والتكنولوجية الصادر عام ١٩٧٨ ، يمكن الرجوع الي الكتابات التالية.

- د. عبد العليم محمد، دراسة حول اشكالية العلاقة مع الغرب، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام ، القاهرة ، ١٩٩٣م.

- د. مجدي يوسف : التداخل الحضاري والاستقلال الفكري، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٣م، صفحات ١٣٤ وما بعدها.

- خاتمة :

من اللافت للنظر أن إشكالية علاقتنا بالغرب هي إشكالية أو قضية متجددة في واقعنا الحديث والمعاصر، لكن المراقبة الدائمة لعلاقة وفتح آفاق جديدة أمام التفكير لإعادة تأمل هذه العلاقة ومحتواها والتغير الذي طرأ ويطرأ عليها يمثل أمامنا عمقا وأساسا قويا يرشدنا في قراراتنا وأفعالنا، فضلا عن قدرتنا علي الاستيعاب والتعامل دون ان نقع في مهاوي الارتباك والارتجال ودائرة الفعل ورد الفعل . ولتكن نقطة البدء في المعالجة هي البدء بأنفسنا لأننا الذات أو الطرف الذي تقع عليه مهمة نقد وتأمل هذه العلاقة، وذلك بحكم أننا المتضررون من هذه المعادلة منذ بداية طرحها في الوعي العربي، خاصة وأن الطرف الأقوي ليس لديه ما يبرر هذه المراجعة لا نفسيا ولا عقليا. بل بالعكس تكمن مصلحته في الإبقاء علي هذه المعادلة بخللها الفادح. وعليه فيجب علينا تحرير أنفسنا من صورة الغرب التي رسمها عن ذاتنا. وهي جد مهمة معقدة لأنها ستقتضي مقاومة طويلة فردية وجماعية نظرا لعمقها الزمني والتاريخي وطبيعتها المعرفية والنفسية فتفرض علينا - باديء ذي بدء - قيامنا نحن بنقد ذواتنا وثقافتنا، وصولا الي وعي متزن بأنفسنا فنذكر ايجابيا شخصيتنا ومثالياتها حتي نستلهم العمق الزمني والثقافي والتاريخي للذات العربية بهدف ردها الي حيزها التاريخي وفضايلها الثقافية، ومنحها القدرة علي اعادة بناء الثقة وقدرتها علي اجتياز مراحل جديدة في التغير والعمران البشري.

فالقطة أن العلوم الاجتماعية التي تأتي إلينا من الغرب ترسم صورا متحيزة وغير دقيقة، وأن ثقافتنا كما تداخلت أو تفاعلت في الماضي مع الثقافة الغربية، فإنها تتداخل الآن وتتفاعل مع نفس الثقافة، وربما بدرجة أقوى وخطر بحكم التطور الهائل في وسائل النقل والاتصال وبحكم الخل

الحالي الكبير في عدم التوازن بين انتاج الثقافتين، ولكن ما السبيل الي الخروج من هذا الظرف الراهن؟. فالخروج منصب علي حاجتنا الملحة الي تطوير مدرسة عربية في كل من الأدب المقارن، والعلوم الاجتماعية الرئيسية، ويزيد من ايماننا نحو تحقيق هذه الحاجة خصوصيتنا الثقافية والحضارية التي تحتم علينا التوجه نحو بناء الذاتية المستقلة والفاعلة في آن واحد. وأن الدرس الحقيقي في هذا الظرف هو انشغالنا بحسم وتحديد علاقتنا بالغرب، وبانضاج ثقافتنا القومية الخاصة، وان الانشغال هو واحد في اتجاهين لا يمكن فصل أحدهما عن الآخر، ولا يمكن أن يكون أحدهما بدلا للآخر، طالما أن التداخل الحضاري حقيقة تاريخية قائمة ومستمرة.

ونستخلص من الدراسة الراهنة أهم النقاط والاستنتاجات التالية :

أولا : بات واضحا منذ زمن أن الحملة ضد الذات العربية في الغرب تتركز علي جهات ثلاثة هي : السياسة ، والنفط ، والدين ، فالعرب يصورون علي أنهم تجار حروب، معادون للسلام، وأنهم رجال قبائل يعيشون في الصحراء، ويريدون حرمان الغرب من شريان حياتهم، وأنهم متعصبون دينياً، ورغم أن العرب يملكون أدوات الرد من خلال ثلاث هيئات تعمل في تلك الجهات وهي :الجامعة العربية : سياسيا، ومنظمة الأقطار العربية المصدرة للبترول : نفطيا، ومنظمة المؤتمر الإسلامي : دينيا، إلا أن المحصلة حتي الآن هي عدم تقديم الحقائق السياسية والثقافية والانسانية والاقتصادية العربية للغرب. كما يجب العمل علي التقريب بين المجتمعات الغربية والمجتمعات العربية عن طريق تضيق الهوة بينهما لا بمجرد تحسين قنوات الاتصال فقط، وانما المطلوب اولا وفي الأساس الانسلاخ من الماضي، وإقامة نظام اقتصادي جديد يستند الي المساواة وعدم التبعية. فنظام كهذا سيؤدي

الي تغييرات جذرية في العلاقات بين الدول الصناعية الأوروبية والدول العربية النامية علي الطرف الآخر من المتوسط.

ثانيا: تكمن الأسباب الرئيسية في عدم تقديم صورة منصفة للذات العربية من جانب الأوروبيين شمال المتوسط الي الثقة شبه العلماء التي يثقها الأوروبيون في المادة الثقافية وأدواتها التي تقدم بها صورة العربي اليهم، وتتركز هذه الأدوات في يد اجهزة الاعلام المسيطر عليه قوي ذات اتجاهات وميول واحقاد بغضنة تجاه العرب، فضلا عن اتسام الأدوات الاعلامية بالتنظيم القوي ودقة التصميم. اضافة الي معرفة الأوروبي الهشة بالعربي ومنطقته وبحاضره الذي يعيشه، فضلا عن الجهل والتحيز الثقافي الذي يعود لأسباب تاريخية وسياسية ودينية. وعليه لابد من التقدم بخطوات متوازية لكلا الجانبين من أجل ازالة الصدا الذي شوه معدن العلاقة الثقافية بين شعوب المتوسط.

ثالثا : من الضروري ان تتخلي الذات العربية عن الاستفهام المطروح حول حاضره ومستقبل الثقافة العربية والذي يبدو دائما في صورة آلية دفاعية، والذي كان بمثابة استجابة شرطية لكوارث الواقع بعلاقاته الداخلية والخارجية، والذي كان تعبيرا عن افلاس الأنساق السياسية الشمولية فيه، والموازية لإفلاس أنظمتها الثقافية المغلقة أو تعبيرا عنها. وهنا يجب استبدال الآلية الدفاعية المتخيلة للثقافة العربية ومضمونها، والاتجاه الي اقامة نظام ثقافي عربي جديد، علما بأن تشييده لا يؤسس اعتمادا علي فريق عربي دون غيره، ولا تصوغ ملامحه أطراف عربية في غيبة غيرها من الأطراف الأخرى. وهذا النظام المبتغي لا يتحقق - في تقديري - إلا بتوفر أقصى درجة من المصارحة، وأرفع درجة من الاجتهاد، وأعلي درجة من التحرر.

رابعاً : لقد اعتمدت المحاولات الحديثة في وضع البناءات النظرية - في أغلبها - علي واقع المجتمعات الأوروبية، مما قلل من امكانية شمولية المعرفة النظرية وعالميتها، ذلك لأنها رصدت العموميات وأهملت او تجاهلت الاختلافات النوعية الناجمة عن اختلافات العمليات التاريخية وما تولد عنها. ورغم ذلك لا يمكن الأخذ بالبناءات النظرية التي قامت علي مجتمعات معينة، وتطبيقها حرفياً علي مجتمعات أخرى. لكنه رغم وجود قواعد مشتركة ومتشابهة في الواقع الاجتماعي للمجتمعات الانسانية، فلا يمكن اغفال هذه المعرفة كلياً، بل يجب الاستفادة منها والاستعانة بها شريطة أن يكون الواقع الاجتماعي النوعي هو الموجه الأساسي دون محاولة صياغته بما يتفق مع المستوي المعرفي القائم. فمن المعروف ان الغرب قد تقدم في أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر، وهو يعلم درجة تخلفنا- آنذاك - ويعلم أننا سنحتاج الي ما لديه من أدوات العلم والمعرفة- بعد أن أخذها أو أخذ أسسها منا - فلم يعرض علينا المساعدة من تلقاء نفسه، وانما جاء إلينا فاستعمرنا، وعرض علينا بضاعته، وتركنا نحن الذين يجب علينا أن تلهث وراء الغرب وعلمه. وما حدث في القرن الماضي يتم الآن بنفس الحوار والدرجة لاسيما في التعامل مع العلوم الفنية والتكنولوجية المتقدمة، وتحفظ الغرب الدائم علي ملف الاختراع والابتكار بعيداً عن دائرة العلاقات مع العرب، وربما كانت أزمة وحرب الخليج عام ١٩٩٠ م خير شاهد علي ذلك.

خامساً: من أجل ان تحقق الذات العربية قدراً من التواصل مع غيرها، عليها أن تعمل علي تعميق قيم الحرية والعدل أمام الإنسان العربي، وهذا لا يتحقق إلا من خلال الحفاظ علي مؤسسات المجتمع لا بوصفها نظاماً

سياسيا مطلقا، وإنما بوصفها نظاما منفتحاً يقوم علي الحوار والتفاعل والتجديد، واحترام حق الآخر في المخالفة والنقد، فضلا عن تصفية الوعي من رواسب الدولة التسلطية .

سادسا: ان اسهام العرب في بناء المعرفة في الميدان الاجتماعي وما يرتبط به، وما يحتويه يعتمد علي قدرتهم في دراسة واقع ظروف مجتمعاتهم وفهمها والتغيرات التي حدثت وتحدثت، من خلال وضع هذا كله في أطر وتعميمات علمية تؤدي الي زيادة فهمنا للظواهر الاجتماعية الانسانية عامة، وهنا يمكن للعرب أن ينجزوا المعرفة العالمية ويخدموها ليس فقط من خلال العوامل والمتغيرات الخاصة، انما في نسق معرفي جديد، ومن زوايا جديدة ، ويمكن ان يتحقق هذا من خلال التعرف علي التراكم المعرفي والثقافي الذي تواجد وتراكم في التراث العلمي العربي باعتباره جزءا من المعرفة العالمية، وهنا نصل الي جوهر الثقافة والتي لا تعرف بحق الحدود والفواصل بين الشعوب.

دار المعرفة الجامعية
Bibliotheca Alexandrina



1508387

